

シドニー・ウルフ「中世ローマ法学と帝権論」(第二章 第二節・第三節)

——バルトルスと中世政治思想——

小林 公 訳

第二章 バルトルスの政治思想

第二節 帝権と教権

ローマ法大全は単に部分的にキリスト教的な著作であるにすぎないが、以下この節で扱われる主題に我々が取り組むとき程、このことの理解が重要となる場合は他にない。そのキリスト教的な部分に於いてさえ、ローマ法大全には、基本的に異教的な政治観念が含まれている。⁽¹⁾ 教会と国家の関係について言えば、ローマ法大全は、ビザンチン主義として知られ教会の国家への吸収を意味する政体を表現している。キリスト教がローマ帝国と抗争したのは、宗教を「国家内部に、国家のために、国家を通して」⁽²⁾ 存在するものとする異教的観念

にキリスト教が対立したからに他ならない。キリスト教が合法的な宗教となり、ついには唯一の合法的宗教となったときにも、宗教に対する国家の全能的支配という帝国思想は影響を受けず、仮りに影響を受けたとしても、それはごくわずかに過ぎなかった。変化はむしろキリスト教側に生じたのである。キリスト教は当初護教論家たちを通して帝国内での承認を要求し、その後帝国の立場を部分的に受容するに至った。聖オプタートゥスの有名な言葉で言えば、「(確かに) 国家 (res publica) が教会の中に存在するのではなく、教会が国家、すなわちローマ帝国の中に存在する」⁽⁴⁾ のである。しかしこれは決して四世紀教会人の一般の見解を代表するものではなく、聖オプタートゥスの見解と聖アンブロシウス

の見解のいずれが支配的であったかは別として、少くとも五世紀に於いては、西方教会が教会と国家の關係についてビザンチンの觀念を次第に受け入れなくなったことは明らかである。ビザンチン主義は東方の理論及び現実的体制として存続したに過ぎない。五世紀には西ローマ帝国が滅亡し、ビザンチン主義は「ゲラシウス主義」と呼ばれる理論により決定的に否定された。この理論がゲラシウス主義と言われるのは、教皇ゲラシウス(Gelasius)が何らかの意味で、靈的領域に於ける世俗権力の優位を否定した最初の人物だからではなく、むしろ、彼がこの否定に付与した公式が中世思想全体に与えた永続的影響によるのである。⁽⁶⁾かくして、古代史と中世史の境界に位置する数世紀に於いて、教会と国家の關係につき、二つの相違する見解が存在したことになる。一つは国家を全能と考え、国家の内部に教会は存在すると考える帝国の思想であり、他は、教会と国家を同一の領域的範疇を有するものと考え、聖俗両権の独立、平等、協調を唱く「ゲラシウス」的觀念である。両者はともに、教会と国家を対立したものと見做してはいないが、前者では教会は国家の中に吸収されるのに対し、後者に於いては、西ヨーロッパに於ける帝国の現実的崩壊の影響により、そしてそれ以上に聖アウグス

ヌスの影響により、世俗国家は教会ないし神の国へと融合していく傾向がみられる。両者に於いて、存在するのはともに単一の社会であるが、東方に於いてこの社会は国家とされるのに対し、西方に於いてはそれは教会である。⁽⁷⁾

この結果、中世初期の政治思想を考察するに際して、我々は教会と国家という用語を放棄せねばならない。この二つの用語は現代では不可避免的に反立的意味を含んでいるからである。中世初期の政治的問題は、一つの教会=国家、一つの「神の国」、一つの「キリスト教人民」(Populus Christianus)内部での二つの権力の相互關係を規定することであったが、これは次の点で更に困難な問題となった。つまり、教皇がキリストの代理者でキリスト教世界の靈的首長であることは理論的に疑いを入れないとしても、他方同時に、世俗権力も極めて普遍的に「教会の指導者且つ擁護者」として、又キリストの代理者として、更には「教会の王」(rex Ecclesiae)と⁽⁸⁾え考えられていたのである。カロリング朝の帝国が九世紀に崩壊し始めたときに、ニコラウス一世、ヨハネス八世、ランズのヒンクマールといった人々の名前や偽教令集⁽⁹⁾と結びついて為されたような、靈的領域の独立を主張する激しい試みは、未だ時期尚早であった。叙任権闘争を理解するために

は、我々は次のことを銘記しておかねばならない。つまりこの闘争が開始する時期に至るまで、世俗権力は教会⁽¹⁾国家の内部で、世俗的事項と霊的事項の双方に於いて實際上優越的地位を占めていたのであり、他方同時に、それぞれ独立の首長の下に、帝国（ないし王国）と教会という二つの領域の理論的分離も一般的に維持されていたのである。そして、シャルルマーニュでさえ、否おそらくユスチニアヌス自身でさえ、三名の教皇を廃位し、他の三名を継々と任命した⁽²⁾ハインリッヒ三世以上に明らかに至高の存在者であつたとは言えないであろう。しかし、ハインリッヒないしシャルルマーニュの立場とユスチニアヌスのそれとの間には、基本的に異質な世界が存在するのである。ユスチニアヌスは、帝国がキリスト教化されるはるか以前に溯る觀念、すなわち公法（*ius publicum*）の一部としての「聖法」⁽³⁾（*ius sacrum*）の觀念を代表する⁽⁹⁾のに対し、ハインリッヒやシャルルマーニュは聖アウグスチヌスがその像を描いたような⁽¹⁰⁾キリスト教的皇帝を代表している。アウグスチヌス自身はコンスタンチヌスやテオドシウスを念頭に置いていたのであるが、実際は中世にとって一つの理念を彼は創りあげていたわけである。

叙任権闘争の成果は、理論と実践の両者を鑄直したことに

ある。

グレゴリウス七世及び教皇主義者たちは、教会内部⁽¹⁾での世俗権力の優位性を攻撃していたのであり、これは帝国のみならず、あらゆる王国に対してもあてはまる。世俗権力は帝権であれ、王権であれ、教会の下位に位置付けられねばならない。しかし、ハインリッヒは破門の際グレゴリウスからみて単に「ドイツ国王」⁽¹¹⁾（*rex Theutoniae*）に過ぎなかったとしても我々は、グレゴリウスが少くとも当初のうちはハインリッヒを、「俗界人の首長」⁽¹²⁾、「神により承認された、ローマの将来の皇帝」と認めていたことを念頭に置く必要がある。グレゴリウスが他の国王たちと平和を維持し得たのにかかわらず、ハインリッヒとはそれを維持し得なかった理由は、その大部分が、まさにハインリッヒが単なるドイツ国王⁽¹⁾以上の存在者であつたからに他ならない。ハインリッヒはシャルルマーニュ、オットー、そして彼の父ハイリッヒ三世の至高なる地位——彼等は、ドイツに於いてのみならずイタリアに於いても、また就中重要なこととして、教会内部に於いても至高なる存在であつた——の後継者なのである。ハインリッヒがその後継者であるこの至高なる地位を、まさにグレゴリウスは彼に拒んだのである。

以上のことが闘争の基礎に存在していた。従来、教皇は教会内部に於ける世俗権力の伝統的優位を公式的に承認することとはなかったのであるが、グレゴリウスの場合、教皇はこの優位性を黙認することもきっぱりと拒否したのである。従来まで教皇は——少くとも九世紀中葉の短期間を考慮の外に置けば——両権力の平等と協調、それ故「靈的事項」の固有領域に於ける教皇権の優位、という「ゲラシウス」的觀念を主張することで満足していたが、いまやこの觀念は役に立たなくなつた。グレゴリウスが主張したのは教皇の絶対的優位であつて、固有領域内部での單なる独立性ではない。他方、グレゴリウスが彼の先任者の誰よりも協調を望んでいたことも確かである。これは彼と他の国王との關係、⁽¹³⁾そして更にはハインリッヒ自身との關係によつても証明され得る——ただ、この協調はその代償として、両者が衝突した場合世俗権力が靈的権力に服従することを要求したのであるが——。例えば彼は皇后アグネスを賞讃し、^(四)普遍的教会の平和と協調に対する情熱により、彼女がハインリッヒを教会との結合へと連れ戻し、「教権と帝権を愛の膠によつて (glutino caritatis) 堅く結び合わせる」ことに尽力したと述べている。⁽¹⁴⁾この回復の代償として、ハインリッヒが服従の約束を、グレゴリウス

自ら前年の書翰で使用したような、かつて如何なる国王も教皇に対して使用したことのない言葉で行なわねばならなかつたことを、我々は歴史的事実として知つて⁽¹⁵⁾いる。グレゴリウスはハインリッヒ自身に宛てた書翰⁽¹⁶⁾の中で、人々が相互に争いの種を蒔かねばならぬことを嘆いた後、彼がローマ教会をハインリッヒの守護に委ね、自分は計画された十字軍の指揮をとることを提案している。この書翰に含まれている提案自体、グレゴリウスが両権力相互の協調を真摯に望んでいたことの証拠である。周知の如く、この十字軍は実行されず、結局のところ教皇が新しい服従的地位を承認する国王を見出したのは、ハインリッヒではなくルドルフに於いてであつた。^(五)この際、グレゴリウスとハインリッヒの立場を正当に評価することが極めて重要である。我々は彼等の立場を理解することにより、教皇側と皇帝側の立場の全体的相違を解明する鍵を得ることが出来るからである。前述の如く、グレゴリウスは協調を真摯に望んでおり、更に進んでこう言つてよければ、彼は世俗権力に対し、教会内に於ける極めて重要な地位を認めていたのである。しかしそれは依然として服従的権力でなければならぬ。他方、ハインリッヒがこのような立場を甘受することも期待され得なかつた。確かに、両者が

共通に採用していた立場は、両権の協調、和合、平等を説く「ゲラシウス」的理論であり、両党派とも自分達が古い伝統を支持していることを主張した。しかし実のところ、両者ともそうではなかったのである。教皇側は両権力の理論上の協調、平等性を放棄しようとしていた。教皇主義者たちは改革者であった。他方、皇帝主義者たちが擁護していたのも、実際はゲラシウスの体制ではなく、王権の事実上の優位という、ほぼ三世紀に亘って實際上維持されていた体制であった。ハインリッヒはシャルルマーニュやハインリッヒ三世の後継者であり、従って彼らの優越的地位の後継者なのである。

かくして闘争は不可避となり、闘争の最中一〇八一年にグレゴリウスは、王権が人間的なもの、罪あるもの——そして悪魔的でさえあるもの——に起源をもつという有名な断罪を下したのである。「現世の人間により——しかも神を知らぬ人間により——創られた権威が、全能なる神の摂理が自己の栄光のために打ち建て、慈愛により世界に授けたあの権威に服さぬことなどあり得ようか。この神の御子は——神であり人間でもあると疑いもなく信じられている如く、——最高の司祭、あらゆる司祭の首長であり、父の右に座し、我らがた

め常に神にとりなし給うと信じられている。神の子は、この世の子らが誇りにする世俗的王国を蔑視し、自ら進みて司祭と十字架の途を歩み給うたのである。次のことを認めぬものが居るだろうか。国王や王侯は、盲目の欲望や際限なき傲慢により、この世の王たる悪魔に動かされ、高慢、奪略、不誠実、殺害、ついにはこの世の殆んどあらゆる罪を尽して、自己と同等の存在者、すなわち人間を支配せんと欲した、神を知らぬ人々に起源を有すること⁽¹⁷⁾。」これらの言葉は当時の闘争に適合すべく選択されたに過ぎないと断言することはできない。というのも、それらはグレゴリウスの書翰の中で最も重要なものの中に、つまり彼の政策の擁護論とも呼ぶべき書翰の中に存在するからである。確かにこれらと比肩し得る激しい言葉を、彼の他の書翰の中に見い出すことができないとしても、王権を人的な——更には罪なる——起源⁽¹⁸⁾に帰する中心的思想は、明らかに他の箇所にも存在する。同じ書翰の中で彼は現世の皇帝の有する下位権力を、悪魔払いの祈禱師の力、すなわち下位秩序の最下位から二番目の地位と比較している。祈禱師は悪魔たちの「霊的な皇帝」であり、それ故悪魔に服従するものを支配する権力を持つてはいないか。そして祈禱師がこの権力を持つならば、なおさら

のこと司祭はこの権力をもつことになりはしないか。⁽¹⁹⁾

この最後の箇所は、グレゴリウスの書翰の中に見出し出されるアウグスチヌスからの唯一の引用を含むが故に特に興味深い。⁽²⁰⁾しかし、グレゴリウスが王権に関するこの観念を擁護するために依拠したのがアウグスチヌスであることは、勿論明らかである。我々はもういちど地上の王国と天の王国との古い区別に連れ戻される。ある教皇主義者によれば、神の子らである天使が人の子らに優越する如く、司祭は国王に優越する。「これに対し、地上の王国を誇りにするものは、ひとの子と呼ばれるのである。」⁽²¹⁾

グレゴリウスは、教皇派の中で王権を人間的基礎へと跡づけた唯一の人物では決してなかった。周知の如く、世俗権力の基礎を国王と人民の協約にみる思想は既に存在していた。⁽²²⁾だが、グレゴリウスはただ単に、王権の人的起源を主張しただけなのではない。その起源は罪深いもの、更には悪魔的なものとさえ考えられているのである。単に王権の起源のみが彼により断罪されているのではなく、王権という職務自体も同様に断罪されているのである。確かに、グレゴリウスはこの点についても、孤立した立場をとっていたわけではないが、これが教皇派の一般的立場でなかったことは明瞭であ

る。

また事実、これはグレゴリウスの第一の立場と言うべきものであったわけではなく、むしろ第二次的な立場であった。

世俗的権力と霊的権力の正当なる関係についての第一次的観念が——全く当然のことながら——ハインリッヒによって拒否されたとき、彼はこの二次的立場へと後退せざるを得なかったのである。しかし、いずれにせよハインリッヒでないにしても、ルドルフの中にグレゴリウスは自己の必要とする国王を見出し出した。実際のところ、グレゴリウスが帝権を悪魔の業とみるような見解から如何程遠いところに居たかは、一〇七三年ルドルフに宛てられた書翰の中に、最も明瞭に示されている。彼はこう記している。「御身が聖なるローマ教会に敬意を払われていることは以前からの高貴なる御努力により明白であるが、今や御身が自らの愛に充ち溢れ、同じ愛の強さに於いてかの地の君侯を凌駕せることは、余に送られた御身の書翰の中にも示されている。この書翰は確かに、その魅力ある他の言葉とともに、帝国の状態がより栄光に満ちて統治され、聖なる教会の力が確固したものとなる途を、すなわち、教権と帝権が協調の統一に於いて結束する途を余に教示していると思われる。というのも、人間の体が二つの眼を

とおしてこの世の光により導かれる如く、教会の体は純粹なる信仰に於いて協力しあう二つの權威をとおして、靈的光により導かれ照明されると理解されるからである。」この当時——ルドルフは未だ国王ではなかった——グレゴリウスは依然としてハインリッヒに對し希望を抱き、彼の父親の故もあって、「余が、彼を国王選ぶ」ことを期待していたのである。しかしグレゴリウスは、「この協調、すなわち教權と帝權の協調は、純粹でない限り決して成就することはない」と付言している。ここに教皇派の立場を理解する鍵がある。グレゴリウスは、教權と帝權の協調を、それが彼が解する意味で純粹で真正である限り、すなわち、世俗權力が教權の窮極的優位性を受容する限りで、欲したのである。帝權の正当な場所「教会の体」(corpus ecclesiae)の内部にあり、その義務は、教權とともに且つ教權に服従しつつ、世界を支配し照明することである。もし帝權がこの立場を受容しないのであれば、それは教会の外に置かれ、「地上の国」で支配せねばならない。

かくして、教皇派の理論には、まさに二者択一を要求するが故に調和不可能な二つの相違せる立場が存在することになる。次のように言えるだろう。第一に、教皇派は世俗權力が

教会の内部に存在することを主張したが、それは靈的權力に服すべきであるとされた。しかしこの服従的地位が拒否されれば世俗權力は教会の外へ置かれねばならない。⁽²⁴⁾次に、世俗權力が教会の外に、在るとされる場合には、国家と教会の區別に我々は立戻るわけであり——これが重要な点なのであるが——この區別により、罪深く惡魔的でさえある国家が、神聖なる教会と對置されるのである。ところがこの對置は、グレゴリウスも、また中世を通じて如何なる教皇主義者も、眞実に主張しようとしたわけではないのである。

ここで一時アウグスチヌスに立戻るとすれば、国家に対する彼の断罪はすべて、異教国家に関するものであることがわかる。アウグスチヌスの「神の国」は、少くとも部分的に論争の書であり、四一〇年ローマの略奪はキリスト教時代に起ったとする異教徒の非難への返答であった。アウグスチヌスは、ローマが異教時代に於いてより幸福であったとは言えぬことを示そうとし、この点彼の弟子オロシウスも彼に従っている。彼は有名な箇所⁽²⁵⁾で、正義を欠いたあらゆる王国を、「大規模な略奪行為」によるものと非難し、正義が異教国家に於いて存在し得ることを否定し、キケローの「国家」(res publica)の定義が、異教ローマに正当には適用され得

ないことを主張している。⁽²⁶⁾ キケローは国家が正義なくしては存在し得ぬことを主張しているが、異教のローマ人には正義が存在しないからである。「というのも、人が神に仕えていないところに、如何なる正義が存在すると言うのか。」そしてたとえ、彼自身の別の定義により、ローマが真の「国家」(res publica)であつたとされても、これが可能なのはただ正義の規準を放棄したからであり、この規準によればローマは、エジプトやアッシリア人やその他の帝国と同様、「国家」から除外されるべきである。「何故なら神が支配せず、神のみに犠牲に捧げることにより人間が神に服することもなく、従つて魂が身体を支配し理性が感情を支配することもないような、邪悪なひとびとの国では、一般的に真なる正義の徳は存在しないからである。」⁽²⁷⁾

真の正義はただキリスト教国家にのみ存在し得る。キリスト教国家——キリスト教ローマ——は「西方のバビロン」⁽²⁸⁾、地上の国の「首長」⁽²⁹⁾ではなく、神の国へと融合し、神へと向う歷程に於いて合法的に地上の平和を使用し、⁽³⁰⁾ 異教徒や異端者に対し自己を防衛するためキリスト教徒の皇帝を必要とするのである。⁽³¹⁾ アウグスチヌスは彼の神の国に於いて、キリスト教皇帝に対し、きわめて現実的な地位を与えていた。彼は

ドナティストの論敵であり、「教会は皇帝にとり何ぞや」⁽³²⁾と問ひかけたのもアウグスチヌスではなく、ドナティストなのである。⁽³³⁾ 以上のことから、次の如く結論できるであらう。つまり、アウグスチヌスは異教ローマを「地上の国」と同一視したにもかかわらず、⁽³⁴⁾ 中世の教皇主義者にとり、異教ローマがとうの昔に滅亡した後、「神の国」と「地上の国」の区別というかたちで、教会と国家の区別を復活させることは不可能であり、ただ、アンチクリスト伝説の展開のみが、ローマ帝国をそれ以前のあらゆる帝国から区別することにより、世界史に於ける神聖なる任務をローマに与えていたにすぎない。叙任権闘争の結果、教皇派の理論が残したものは、国家の神的承認の否定でも、神聖なる教会に対する罪深き国家の観念でもない。単一なる社会の観念に依然としてとどまることにより、彼等は神により承認された二つの権力を共に包含する教会と国家の観念を唱えたのである。——もつとも、教権は帝権に決定的に優越するとされ、両者平等とは考えられていないが——。後にみるように、叙任権闘争のはるか後、教皇ボニファチウスでさえ、神的承認を受けたこれら両権力の否定が不可能であることを憤然と認めざるを得なかった。

帝権論者たちは防御の立場にあった。叙任権闘争以前は、

平等で調和せる両権力の存在を証明するために教皇ゲラシウスの公式に訴えたのは、本来教皇主義者であったのに対し、今や、そしてこれ以後中世全体を通して、これは本質的に帝権論者の為すべきこととなった。⁽³⁵⁾この後、教皇主義者がこの公式に訴えるのは、むしろ教権に課せられたより重要な任務を証明するためであり、これは間もなく、教権のより崇高なる威厳を意味するものと解釈されることになる。⁽³⁶⁾

しかし帝権論者はただ防御にまわっていただけではない。

彼等は過去に訴え、両権の独立平等と同時に、俗権の伝統的優越性をも主張したのである。当然のことながら、これに関する最良の例はヨークのジェラードの注目すべき諸著作であろう。彼は教権論者と同じ論法で逆に相手側を攻撃したのである。⁽³⁷⁾しかし、これを遂行したのは彼だけではなかった。⁽³⁸⁾彼

や彼以外の俗権の主張者は教権優越という教皇主義者の主張を否定し、両権の平等と調和の立場を堅持しながらも、更に進んで俗権優越の真正性を論証し、繰返し歴史に訴えることにより、⁽⁴⁰⁾ハインリッヒ三世に至るまでの、過去の教皇の服従と皇帝の優越性を指摘したのである。我々がここで想起すべきは、もし対立教皇クレメンスが擁護さるべきとすれば、ハ

インリッヒ四世にとり、彼の父ハインリッヒ三世がストリ(Sutri)で占めていた地位を要求することが是非とも必要であった。という事実である。^(七)

名前未詳のヨーク出身者(anonymous Yorkist)^(八)によって書かれた諸論考以後、叙任権闘争により生み出された著作の中で、ペトルス・クラッススの「国王擁護論」(Defensio Regis)ほど興味深い作品はない。これはローマ法、特に「勅法彙纂」や「新勅法」からの引用に満ちている。クラッススはボローニヤの註釈学派時代より以前のひとで、ローマ法大全の他の部分は知っていたが、「学説彙纂」に関する知識はなかった。しかし彼は自己の主張全体を法の上に基礎付けている。⁽⁴¹⁾グレゴリウスは両法に則り有罪であり、——武器より安⁽⁴²⁾全で勝れた手段たる——両法により裁かれ廃位さるべきである。クラッススのこの論考は中世政治思想へのローマ法の登場を告知している。

既述の如く、本書の後半で教皇ボニファチウスが両権の実在の否定が不可能であることを認めるのを我々はみるであろうが、この理由として彼は自己が四十年に亘る法律家であることをあげているのである。平等で調和せる二つの権力を認める理論は、——教皇ボニファチウスは勿論、俗権が教権と

平等であり、教権から自立していることを極めて激しく否定したのであるが——本質的には法律家によって採用される見解となった⁽⁴³⁾。註釈学派の法学者は、十二世紀の諸現実を、ローマ法原典の厳格な解釈から引き出された理論へと押し込めようとしたにかかわらず、靈的領域と俗的領域双方に於ける俗権の優位——この見解を彼等は難なくローマ法大全から導き出すことができたのであるが——を主張しようとしなかったのである。

ユスチニアヌスは帝権と教権を対をなす神の賜物と認め、人類の生を秩序立てるべく同一の原理から由来し、相互に殆んど相違することのないものと考えていた⁽⁴⁵⁾。教権は「神的事項を扱い」、帝権は「人的事項を支配する」。しかし、これらの領域は、「明確に分離した」ものではなく、帝権は俗的事項に限定されているわけではない。ユスチニアヌスは言う。「そしてまた、司祭は皇帝のため、常に神に祈りを捧げるのであれば、皇帝にとり司祭の榮譽ほど関心を払うべきものは存在しない。というのも、司祭があらゆる点に於いて高潔であり、皇帝が神への信頼に満ち、かれに委ねられた国家を適正且つ正当に秩序付ければ、善き統一が形成され、有益なるものすべてが人類に与えられるからである。

それ故我々は神の真理の教えと司祭の榮譽を大いに配慮する。そして皇帝がこれらを配慮すれば、神により我々に与えられる最大の善が我々にもたらされ、我々が既に確かに享受しているものは将来も保持され、これに加えて、未だ獲得せざるものもいずれは獲得するであろうことを余は確信する。」

中世のひとびとは繰返し「新勅法」のこの箇所と言及したが、彼等は、両権を相互に異なることなき「神の賜物」と見做す箇所には忠実であつたものの、全体としてこの箇所が意味しているような、世俗権力の両領域に於ける明白なる優位性には眼を閉ざしたのである。中世を通じあちらこちらで——就中、バルトルスの時代では、マルシリウスとオツカム⁽⁴⁶⁾により——俗権の優越性を要求する声が聴かれたのは確かである。しかし、叙任権闘争の場合と同様、この要求は依然として一つの社会、すなわち教会ないしキリスト教国家(Reipublica Christiana)内部での優越性の要求であり、教会に対する国家の優越性の要求ではなかった。教会は国家に吸収されるとするビザンチンの理論は殆んど主張されず、これはグレゴリウスが余議なく採用せざるを得なかったような、教会と国家を神の国と地上の国として対立視する見解が、教

皇側の理論により——ボニファチウス八世時の如き最も高揚した時期に於いてさえ——一般的に拒否されたのと同様である。⁽⁴⁸⁾

それ故、我々は、バルトルスも帝権と教権を、明確に分離されてはいるが相互に協調せる権力として、並列的に見做していたと予想することができる。「あるものは分離し區別された裁判権を保持しており、その結果一方は他方に服従せず、しかも両者が同一の支配者に服することもない。教皇と皇帝がこれにあたる」⁽⁴⁹⁾。両者ともに神に起源を有する。「皇帝と教会は、動力因 (causa efficiens) ⁽¹⁰⁾ からの如く、神から由来したものである」⁽⁵⁰⁾。そして両者は相互に密接な関係を有し、⁽⁵¹⁾「大いなる相違は存在せず、両者は幾つかの点で異なるに過ぎない」⁽⁵²⁾。

帝権と教権の關係に関するこのような觀念は、彼の註解の至る所にみられる。「皇帝と教皇 (Imperator et Papa)」⁽⁵³⁾「君主と教皇」(Princeps et Papa)——「両者は相伴うものであり、教皇はローマ法大全のもう一つ別の「君主」である」⁽⁵⁴⁾。かくして、「サラセン人に占領されているが、嘗ては我々のものであった王国を、教皇及び皇帝は諸国王に譲与することができ」⁽⁵⁴⁾。また、「サラセン人を攻略すべく、海の彼方

へと教皇及び皇帝によって派遣される」戦將についての言及もみられる。⁽⁵⁵⁾それ故、バルトルスが、教会や聖職者の自由に違背する都市条例は無効であると述べるとき、それは、このような条例が「皇帝ないし、教皇により教会や聖職者に対し与えられた特権に違背する」ことを意味しているのである。⁽⁵⁶⁾「皇帝ないし至高なる教皇により承認された文書や決議は、確証され終結する」⁽⁵⁷⁾とあるのも同様である。

ある場合には、この対応關係は更に發展していく。元老院は枢機卿団に、属州長官 (Praeses Provinciae) は教皇使節に対応する。「皇帝と元老院のみが名誉回復を為し得るのと同様に、靈的事項に関しては、そして教会の支配下にある領域では世俗事項に関しても、教皇及び枢機卿のみが名誉回復を為し得る。しかしイノケンチウスはこれと異なる見解を採用している」⁽⁵⁸⁾。また他の箇所では、「使節がペルージャ市を訪れ司教の居所に迎えられた場合でも」⁽⁵⁹⁾「司教は使節の現存という事実により自己の裁判権を失うわけではないと述べた後、バルトルスは「都市の擁護官 (defensor civitatis) は属州長官の現存により、自己の裁判権を失うわけではない」⁽⁵⁹⁾」ことを示すべく、別のローマ法原典に言及しているのである。

しかし更にバルトルスの説明を追うと、これら二つの権力

は単に分離した裁判権としてのみならず、むしろ分離した領域に各々存在する分離した裁判権と考えられていることに気がつく。「ある領域は、分離されており、しかも共通の支配者の下にはない領域であり、皇帝の領土と教皇の領土がこれにあたる」⁽⁶⁰⁾。バルトルスはここで、「口頭召喚」(citatio verbalis)は「召喚者の領土外に」対し為し得るか否かを論じているのであるが、彼によると、チーヌスはこれを可能と考え、教皇の教令はこれを不可能としたが、チーヌスは教令に對し輕蔑的な態度を採り、この点如何なる応答も不要であり、これを教会法学者の他の誤謬と同様に無視してさしつかえない、と述べたと言われる⁽⁶¹⁾。しかし、教会法学者につきこのような態度を採らなかつたバルトルスは、一つの解決を与えている。「ある領域は相互に区別されているが、それらすべては同一の支配者に服している。例えばローマ帝国が属州に分割されているのがこれに相当する。この場合、ここで述べられている如く属州長官は他の長官の属州に對し召喚可能である。後者は前者と同一の支配者に服しているからである。更に、ある領域は分離されており、しかも共通の支配者の下にはない領域であり、皇帝の領土と教皇の領土がこれにあたる。そしてこの場合には、一方の領土から他方の領土に

對する召喚は不可能であり、この限りで私は教令の見解を支持する」。

この際、教令〈Pastoralis Cura〉とチーヌスへの言及がみられることは、バルトルスが、クレメンス五世のこの教令が發布される原因となつた有名な抗争を念頭に置いていたことを示している⁽¹⁾。皇帝ハインリッヒ七世は、ナポリ王でイタリヤに於ける教皇派の指導者ロベルトに宣戦を布告した。クレメンスはこれに介入し、シチリア国王は教皇の封臣であり、ハインリッヒは教会の封臣に敬意を払うべく忠誠の誓約に拘束されていることを理由に、敵對關係の中断を命令した。当然のことながら、ハインリッヒは教皇に對する忠誠の誓約に拘束されているとは考えず、ロベルトに對しピサに於ける彼の面前に出頭するよう命じた。ロベルトが出頭しなかつたことから、ハインリッヒは彼に反逆罪を歸し、王位の剝奪と帝国追放を宣告した。皇帝は反逆罪を明確にした勅令〈Ad Reprimendum〉を發布し、教皇は前述の教令〈Pastoralis Cura〉でこれに応答したのである。間もなくハインリッヒは死亡したが、教令はクレメンス集 (Clementinae) の中に包含され、他方勅令は〈Collatio XII〉として「新勅法集録」(Authenticum) の中に位置付けられ、バル

トルス自身もこれに註解を加えている。争点となっている法律問題、すなわち、「領域外への」⁽⁶²⁾召喚は有効か否かの問題はバルトルスにより広範囲に論じられ、彼は「学説彙纂註解」に於いても再度これを扱っている。⁽⁶³⁾彼は、ペルージャの裁判官はペルージャの領域外の人間を召喚できるか否かを論じ、教令〈*Pastoralis Cura*〉がこれを否定していることに触れた後、今度は明瞭に皇帝ハインリッヒと国王ロベルトの争いに言及している。ここでも彼はチーヌスの見解を紹介し、教会法学者に対するチーヌスの軽蔑的態度に言及している。しかし彼自身は常に教令の見解を擁護したことを述べ、一種の弁明のようなかたちで、彼が「教会領に」に居ることを指摘し、それ故、教令の見解は「法律上」真理であると論じている。ここでの彼の解決は上述の箇所与えられたものと同じである。「皇帝ないしは唯一の国王により組織された様々な属州の様々な長官の如く、裁判権が区別されている」が、彼らのすべてが「同一の君主に」服しているような裁判官に於いては、「裁判官は口頭で他の領域に対して召喚する⁽⁶⁴⁾ことが可能であり、……このことは彼等を任命した皇帝によりいわば承認されていると考えられる……しかし、あるものは分離し区別された裁判権を保持しており、その結果一方は

他方に服従せず、しかも両者が同一の支配者に服することもない。教皇と皇帝がこれにあたる。この場合、一方は他方の領域に対し召喚することはできない。教令〈*Pastoralis Cura*〉もこのように述べており、……被召喚者の居る領域の裁判官に、その者を召喚すべく要請することが必要とされるのである。」上述の二つの引用箇所を比較すれば、バルトルスがクレメンス五世の教令を受容しつつ、ナポリ王国が「教会領」(*terrae Ecclesiae*)に含まれ、それ故、教皇の許可がないかぎり、皇帝はナポリ王国の国王ロベルトを召喚できないと考えていたことが理解される。勿論これに対し皇帝はナポリが普遍的ローマ帝国の一部であることを主張したのであるが、更にまたロベルトがピエモンテで保持している一定の領土に関し自己の直接的封臣であることを理由として、彼の出頭義務を主張した。そしてチーヌス及びハインリッヒ側の法学者は「領域外への」⁽⁶⁵⁾召喚が有効であることを論証しようとしたのであるが、「領域外への」という言葉は彼等がナポリに対する教皇の主張を部分的に承認していたことを示している。しかし我々が今ここで問題にしているのはバルトルスの見解であり、これは全く明瞭である。教皇と皇帝の領土は両者の裁判権と同様分離されている。先にみた如く、

この教会の領土は依然としてローマ帝国の一部であり、皇帝により帝国の中から教会に譲渡されたものであるから、その住民は「ローマ人民」(Populus Romanus)の一部である。

それ故、世界はこれら二つの領域に区分されていると言える。教会の領土の中に存在しないものはペルージャの如く、特権により両者から解放されている幾つかの都市を例外として、すべて帝国の領土内に存在するはずである。⁽⁶⁶⁾

勿論、帝権と教権に関するこのような領域的観念は、各々世俗的及び霊的な固有領域を有する二つの至高権力、という観念を排除するものではない。例えば準正の問題に関し、バルトルスは二つの区別を設けている。「世俗事項」が関連する限り皇帝は準正を認め得るが、「霊的事項」に関連する場合は不可能である。しかし、また、たとえ「世俗事項」に関する場合でも、皇帝は、自己の臣民でない者、すなわち教会の領土に存在する者につき準正を認めることはできない。また教皇も、世俗事項⁽⁶⁷⁾に関連するかぎり、帝国の領土に於いて準正を認めることはできない。

これら二つの観点がどのようにに関連するかをみてみよう。皇帝は世俗事項が関係するかぎり準正が可能であり、教皇は「霊的事項」に関するかぎりこれが可能である。また教皇は

自己固有の領域に於いては、「世俗事項」に関する場合でも準正可能とされており、従ってここで対応関係は崩れる。バルトルスは、皇帝は自己の領土に於いては「霊的事項」に関する場合も準正可能である。とは言っていない。従って、世俗事項に於ける皇帝の普遍的活動は「分離せる裁判権及び領域」の観念により帝国領土へと限定されているのに対し、教皇の普遍的霊的活動は自己固有の領域を越えて伸び、普遍的に妥当すると考えねばならない。

これらすべては、バルトルスによる教会法の取扱い方の中にも示されている。ローマ法と並んで教会法は彼が取組んだ基本的な原典である。もともと既に我々がみたように、彼は教会法をローマ法に依存するもの、それ故ある意味でローマ法の下位に位置付けられるものと考えていた。彼はバルドゥスや他のローマ法学者のように、教会法の註解を著すことはしなかった。しかし彼はユスチニアヌス法典について為したと同様に、教会法を決定的で権威あるものとして引用している。彼は、教会法を「都市条例」を引用するときのような仕方⁽⁶⁸⁾で、単に例証として引用したのではない。チヌスや他のローマ法学者が感じていたような敵意を、彼は教会法学者に対し抱いていなかった。我々は彼が教令や教会法学者を、

チーヌスの蔑視に対し擁護するのを既にみた。教会法学者と見解を異にすることもしばしばあったかもしれないが、彼は常に彼等の見解に敬意を払っている。そして一般的に言つて、「靈的事項」が問題とされている場合には、彼は進んで教会法学者の判断を受け入れようとするのである。

教会法の註釈者ではなく、教会法自体に關していえば、それは靈的事項に於いては常にローマ法に優先すべきとされている。教皇の裁判權が靈的事項に於いて普遍的であり、皇帝の世俗的裁判權が帝國領土に限定されているように、教会法は「靈的事項」に關する限り、ローマ法に優越した普遍的妥当性を有しており、これに対しローマ法は世俗的事項に關してさえ、教会の領土内に於いては教会法の下位に位置付けられるのである。「それ故、ローマ法が教会法と抵触した場合、あるいはその逆の場合に、孰れが適用さるべきかを問題にしてみよう。教会法の標準註釈はこれに言及し、教会法が適用されるべきと考えているように思われる。……次の様に説明されるべきである。靈的事項や信仰に属する事項が問題となる場合には教会法を適用すべきであり、世俗的事項が問題となる場合には、教会に属する領土に於いては明らかに教令を適用すべきであるが、帝權に服する領域に於いては、例え

ば悪意の占有者が時効取得してしまうように、ローマ法の適用が罪を惹起するときには教会法を適用すべきであり……罪を惹起することのない場合にローマ法を適用すべきである。⁽⁶⁹⁾」

ここで主張されている抽象的な規則は、バルトルス自身の様々な結論により繰り返し確証されている。ある者が審判人を疑しいと (*suspectum*) 申し立てた場合、訴訟は進行さるべきか」を論じつつバルトルスは、「我らがすべての註釈及びローマ法の博士たちはこれを否定しており、帝國の都市に關しては私もこの見解を採用してきた。教会法学者は反対の見解をとっている。……それ故、帝國の領土に於いてはこの註釈の見解が維持されるべきである。」と述べ、⁽⁷⁰⁾更にまた彼は、勅法彙纂の法律を論じつつ、「教会法に依れば、この法律は修正されることになる。争点決定後の訴訟猶了は三年で停止することはないからである。それ故教会法は教会の領土に於いて、ローマ法は帝國の領土に於いて遵守されることになる。」と彼は述べている。⁽⁷¹⁾最後に、「靈的事項」が問題とされている事例を挙げれば、バルトルスが考察しているのは「敬虔なる事由による遺贈」(*relicta ad pias causas*)⁽⁷²⁾である。「次のことが問題とされる。死の危機に於いて敬虔なる事由によ

り終意処分を行うものにつき上で述べられたことは、死の危機が存在しないあらゆる処分者に関してもあてはまり、その結果皇帝がこれと反対のことを命じた場合でも、その命令は無効となるのか。次のように答えられる。敬虔なる事由でなされた終意処分に於いては、それが死の危機に在る者によりなされようとそうでなかつと、かような処分が良俗や信仰に反しないかぎり……ローマ法上の如何なる形式も必要とされない……。そして、皇帝がこれと反対のことを命じたとしてもそれは効力をもたず、これと異なる内容を制定したあらゆる法律は適用されるべきでない。私はこれを認める。というのも、神聖なる場所に属する事項ないしは、敬虔なる行為と見做される事柄に関して制定された法律は、教会の権威により承認されぬかぎり無効だからである。……更に靈的事項ないしはそれを遵守することが罪を惹起するような事項に関しては、教会法がローマ法に優先すべきである。」このあとバルトルスは、罪の赦免がそれにより獲得されるが故に、「敬虔なる事由による遺贈」は靈的事項に属することを指摘し、それ故この事例に関しては、「教会法がローマ法に優先する」と述べている。彼はこのことが「教会法により明言されている」ことを示すため、二つの追加教令 (extravagantes) に

言及し、「この中には、証人の数が特に規定されているとはいえ、かような遺贈は人定法ではなく聖なる教会法及び神法により裁決されるべきであると、一般的に言われている」と述べる⁽⁷³⁾。更に、「使徒の言葉」は「皇帝の言葉」に優先することを指摘し、バルトルスは聖パウロ(ガラテヤ人への書簡)と、ペトルス・ロンバルドゥスの命題集を引用し、「敬虔なる事由による遺贈」がローマ法上の「形式」により拘束されないことを証明している。「同様に、(命題集の)註釈もこの事例が教会法の権限に属することを明言しているが故に、教会の領土であろうと帝国の領土であろうと、すべてのひとがこれを遵守すべきは明白である。」この意味するところは、先の説明からも明らかな如く、遺贈が形式により拘束されないことは、教会の領域と帝国の領域の双方で認められるべきであり、その理由はこの規定が教会法の中に存在するからではなく、それが罪の赦免に関連するが故に靈的事項である、ということにある⁽⁷⁴⁾。

普遍的及び領域的と名付けてもよいような、教権と帝権に関する二つの相違する観念を我々が念頭に置く限り、両者の関係についてのバルトルスの見解はこれまで述べてきたところ論理的で首尾一貫している。もつとも、既にみたように、

皇帝及びローマ法の普遍的世俗権力と異なり、教皇及び教会法の普遍的靈的権力が一定の領域へと限定されてはいないという事実により、両権力間の正確な均衡は教皇に有利なかたちで崩れていることは確かであるが。

これらすべての点につき、バルトルスは単に理論的な構成を行っているわけではない。彼の視線は常にイタリアに注がれており、彼はイタリアの現実的狀況を極めて線密に理解しているのである。第一に、西欧の他の領域と同様イタリアに於いても、世俗法に対する教会法の、靈的事項に関する妥当性の優位は、普遍的に認められており、教会法は西欧の至る所の教会裁判所で執行されていた。これに対し、ローマ法の妥当性は教会法の有する普遍性には程遠く、イタリアとフランスの「成文法地域」(Pays du droit écrit)⁽¹¹⁾以外のところでは未だ受容されていなかったのである。当のイタリアに於いても、ローマ法が人々の生活を規則した唯一の世俗法ではなかった。その上、他の領域と同様、イタリアでも聖職者はローマ法には服さず、俗界人の中にも、依然ロンバルディア法の下で生活するひとびとが存在した。⁽⁷⁵⁾ナポリには固有の法が存在し、都市には都市条例が存在した。我々はこのあと本論考で、これらの法とローマ法との関係を研究し、イタリア

に於いて普通法が都市条例を補充ないし修正することにより、どの程度まで國際的な位置を占めていたかをみるであろう。しかし他方、イギリスの諸侯が、ローマ法によりイギリス法が如何なる変化も蒙らぬことを宣言したり、十四世紀後半にウィクリフが、ローマ法ではなくイギリス法がオックスフォードで教授されるべきであると抗議したにもかかわらず⁽⁷⁶⁾、こういった事実自体が、ローマ法が次第にひとびとの承認を獲得し、至る所で世俗法それ自体と見做され、世俗法の中で最も神理的理性的であり、それ故あらゆる地域法に優越すると考えられつつあったことの証拠なのである。

更に、地域的にみた場合、教会法は現実にイタリアに於ける教会領の法、それも俗界人と聖職者に共通の法であり、あるいはむしろ、イタリアの他の領域に於いてローマ法が占めていたのと同様の地位——抵触しあう地域的立法に対しては「國際的な」地位、不十分な地域的立法に対しては補充的な地位——を教会領に於いて占めていたと、言うべきである。教会領に於いて教皇の制定法と教皇特使の制定法とがあり、これら両者が存在しない場合、教会法がそれらを補充した。ローマ法は教会法自体が不充全である場合にのみ適用され、その結果両者が相異なる場合には、教会法がローマ法に優先

したわけである。⁽¹⁷⁾

かくして、教会法を靈的事項に関する普遍法であると同時に教会領の領域的法と考える観方には充分なる根拠があった。しかし実際のところ、これら二つの区別と言えども、あらゆる事例をおおい尽しているわけではない。例えば、靈的であると同時に世俗的でもあり、従って、世俗裁判所と教会裁判所との双方で審理可能な事項が存在することも考えられる。バルトルスはこの困難な問題を充分承知しており、これを考慮に入れていた。しかしながら、執れの裁判所、執れの法が審理権を有すべきか不明確であり、双方の裁判所、双方の法によりともに審理可能な事例が存在している、これによりバルトルスが認めた両法間の一般的区別が崩れるわけではない。

教会法に関する彼の見解はまた、それが教会法とローマ法の関係につき一時代の終りを画しているという点でも重要である。両者のあいだの激しい敵対関係は終わった。ローマ法は教皇や国王による嫌疑を受けることはなくなり、バルトルスに続く偉大なローマ法学者達も彼と同様、教会法を受容した。世界はローマ法の偉大なる継受を準備しつつあり、バルトルスの全理論は後にみる如く、この継受の実現に大いに寄

与したのである。

教会法学者に対する彼の態度もまた注目にあたいする。ひき続く数世紀を通して彼が獲得することになる、大きな影響力は、大部分次のこと、すなわち彼の——ある点では極端な——皇帝主義は、彼が教会とその法に対し非難を加えることが他のローマ法学者に比べ極端に少く教会法に対し好意を示していた、という事実により緩和されていたことによるのである。パノルミターヌスの如き、その後の教会法学者により依然として抱かれていたチーヌスに対する敵意は、彼の名声が、またこう言ってよければ彼の才能(法学者としての^(一四))がかりにバルトルスに匹敵したと仮定しても、後世の思想への彼の影響力に対する極めて大きな障害となったことであろう。しかし両者は相異なる時代に生きていたのであり、両法の和合の新時代はバルトルスとともに開始したのである。

「靈的事項」の内在的優位性を別とすれば、バルトルスは今までのところ帝権と教権の明確な分離を主張し、この分離を裁判権、領域、法へと及ぼしたのであるが、十四世紀に生きたバルトルスは問題を更に進んで考察せねばならなかった。教皇はこの分離を認めず聖俗両領域に於ける、そして全世界に対する自己の優越性を主張していたのである。「更に

余はすべての人間がローマ教皇に服従すべきであることを宣言、確認し、それが救済に必須なることを公けに明確に告知する」と、教皇ボニファチウスはほぼ五十年前に断言していた。バルトルスが優越性の問題を進んで積極的に取扱おうとしなかったことは全く明白である。彼は彼と同時代のヨハネス二十二世とバヴァリアのルートヴィヒの闘争につき沈黙しており、しかもこの沈黙は意図的であると考えざるを得ないのである。⁽⁷⁸⁾ 帝権と教権の關係に関する彼の理論の大部分は、ハインリッヒ七世と結びついた問題に基礎を置いている。ハインリッヒ七世の闘争はとうの昔に終っていた。彼がまさに教皇と決裂せんとしたとき、死がそれを妨げたのである。そして彼の孫カール四世はアヴィニヨン教皇公認の従順なる同盟者であり、破門されたルドヴィヒに対して教皇側が立てた皇帝候補者であった。

我々は、バルトルスが皇帝に帰した世界の法的支配権を考察した際、ハインリッヒ七世の勅令 *Ad Reprimendum* への彼の註解から一箇所を既に引用した。皇帝の法律上と事実上の支配権が一致しないことにつき様々の説明を与えた後、彼は更に別の見解を、「聖母なる教会」の見解としてあげている。この箇所全体を引用してみよう。「第三に、聖母なる

教会の見解によれば、当初、帝国はバビロニアの帝国であった。次にそれはペルシャ及びメーディアの帝国となり、三番目にそれはギリシャ人の帝国となった。帝国がローマ人の帝国となったのは四番目である。最後に、キリストが降臨することによりこのローマ帝国はキリストの帝国となり、それ故、両剣、すなわち靈的と世俗的の両剣はキリストの代行者のもとに存在するのである。これらの帝国がすべて明白に記されている箇所でダニエルが予言した如く（ダニエル書第二章）、キリストは人手に依らず切り出された石であり、その王国は滅びることがない。それ故、キリスト以前のローマ帝国は皇帝のみに服し、皇帝は自己が世界の支配者であり、万物が彼に属すると宣言し得たのであるが、キリスト降臨後は帝国はキリスト及びキリストの代行者のもとにあり、その後教皇によつて世俗君主へと委譲されたのである。それ故、万物はローマ帝国に属すと我々が言う場合、今や帝国はキリストの帝国であるが故に、キリストの人格に言及している限りこれは真であるが、世俗的な皇帝の人格について言及しているならば、固有の意味に於いて、万物が彼に属するとか彼の裁判権に服するとか言うことはできない。教会領は彼に属さないからである。この領土を教皇は自らに留保したのであ

り、更に本来帝国は一次的には教皇のもとに存在するのである。それ故、この勅令の中で皇帝や彼の人格につき言及されていても、それは慎重に語られているのであり、事実そこには、全世界の裁判権 (jurisdictio) が彼に属すとは述べられておらず、全世界の秩序 (regularitas) が彼に宿ると言われているのである。というのも皇帝は一定の仕方、すなわち皇帝自ら宣誓した如く (c.l. extra. de re jud. in Cleme-ntinis)、教会への献身に於いて教会領を擁護、監視することにより、それを秩序付けることができるからである。私は以上のことをさしあたり暫時的に述べたにすぎない。私が述べたことはそれ自体更なる考察を要することだからである。それ故私は教会がこのような立場を採ることを信じ、皇帝も同様に考えていると信ずるわけであるが、私が両者各々の立場を誤解しているならば、進んで見解を修正する用意がある。」

この論考の後半で触れる如く、バルトルスが「聖母なる教会の見解に従って」述べているこの理論が、トマス・アクィナスの未完の論文「君主統治論」(De Regimine Principum) からひき出されたことはほぼ異論の余地がない。この理論が、先の理論、すなわち既にみた如くバルトルスが教

会の見解としてではなく彼自身の権威に於いて与えている理論と矛盾する点のみをここで考察してみよう。「ローマ人民」を構成するものにつき論じた際、教会の領土が、教皇や聖職者に対し皇帝により与えられた帝国の一部として考えられており、しかもこのことにより前者が「ローマ人民」でなくなるわけではないことを既に我々はみた。コンスタンチヌスの寄進に対するバルトルスの立場を述べる際にも我々は、教会領の起源についてこれと同様の見解に出会うであろう。逆には「教会領」は帝国全体の一部とされているが、この帝国は今やキリストの代行者たる教皇により保有された「キリストの帝国」(Imperium Christi) と考えられ、教皇は「教会領」以外の帝国領域を世俗君主に委譲したとされているのである。従って、以前にバルトルスは皇帝の普遍的支配権を否定することは教会の教えに反し、更に皇帝を自らすすんで「支配者」(dominus) と認めたキリストの範例にも違背するとして、それが異端にも等しいことを主張していたにもかかわらず、今やここで彼は、「万物はローマ帝国に属す」という言明は「キリストの人格に」言及している限りでのみ真であり、キリスト及びその代行者たる教皇のもとにこそ、「帝権は一次的に存在する」と明白に語っているのである。

そしてこの箇所で第三に注目すべきは、皇帝自身、「全世界の裁判権が彼に属する。」とは言わず、全世界の秩序が彼に宿る、と表現していることを指摘しつつ、バルトルスが勅令を説明していることである。しかし、バルトルスがこの解釈の基礎としている勅令の言葉自体は、「然可きあらゆる忠誠の綱が断切られた結果、その静穏の内に全世界の秩序 (regularitas) が宿るローマ帝国に敵対する……多くの者達の悪業を撃退すべく……」であり、従ってバルトルスの解釈は全く不適切なのである。勅令のこれらの言葉は裁判権に関する内容を少しも含んでおらず、裁判権の移譲にも明らかに触れていない。実際のところ、この勅令の趣旨はダンテの思想と同一であり、すなわち、平和の成就と維持のためにローマ帝国が必要であり、平和はローマ帝国が損われぬ限りに於いてのみ確保される、という思想である。以上のこと以外にも先にみた如く、バルトルスは皇帝の普遍的支配権が普遍的裁判権を意味することを認めており、⁽⁷⁹⁾ある箇所では、この普遍的支配権を「秩序化」(regularitas)として説明する必要性を現に否定してもいるのである。というのも、その箇所で確かに彼は普遍的支配権が裁判権であると明言してはいないものの、それをむしろ個別的な所有権とは異なる普遍的所有権と見做

してさえいるからである。

学説彙纂註解の他の箇所をここで検討してみよう。これは既述の「領土外召喚」の問題が論じられている箇所のすぐ後に続く部分である。領土と裁判権が各々分離している教皇と皇帝はともに他方の領域に召喚を請求できないことが結論された。「……この場合、一方は他方の領域に対し、召喚することができない。……この法で言われている如く被召喚者の居る領域の裁判官に、その者を召喚すべく要請することが必要とされるのである。」このあとバルトルスは、ダンテへの言及がみられることから二重に興味深い箇所へと議論を続けていく。「そして以上のことは、我々がダンテの採用する見解に従い、帝政論と題された彼の手になる書物の見解を私が認めた限りでの立場である。この書物でダンテは三つの問題を論じたが、^(一六)そのうちの一つは、帝権が教会に依存するか否かの問題であり、彼はこれを否定する立場を採ったが、死後彼はこの故に異端として断罪されたのである。というのも教会は、私がここで割愛した適切なる根拠により、帝権が教会に依存していることを主張したからである。それ故もし私が、帝権は教会に依存するという立場を採るならば、上述とは異なる仕方で返答し、一方の裁判官は彼が服さない他の裁

判官の領域に於いて、召喚を要求し得ると述べよう。……しかし彼は、裁判権を彼に委任した上位の裁判官の領域に於いて召喚することはできない。後者への畏敬の故、彼は召喚不可能なのである。……この点につき別様に考えることは不可能である。⁽⁸⁰⁾」この論証もきわめて不十分なものである。バルトルスは次のことを原則として既に提示していた。(他の箇所でも彼はこれを繰り返している。)領域が分離されていない場合、すなわち召喚する裁判官の領土と相手方の裁判官の領土が同一の上位者に服している場合、前者は自己の裁判権外の領域に対し召喚可能である。領土が分離している場合、つまり異なった上位者に服す場合には召喚は成立しない。このあとバルトルスは、「そして以上のことは、我々がダンテの採用する見解に従がい(これを)認めた限りでの立場である」と続けているのである。勿論、彼は召喚問題に関するダンテの見解に言及しているのではない。この問題は「帝政論」の中で扱われていないからである。彼が言おうとしているのは、皇帝は教皇から独立しているとするダンテの見解を我々が採る限り上述のことが真とされるということである。もっとも、皇帝の独立についてのダンテの見解は、分離した裁判権と領土というバルトルスの見解とは全く異っている。

ダンテにとり皇帝は世俗事項に関しては全世界に於ける至高の存在とされ、教皇は靈的事項に関して同様とされる。彼は両権力を領域的に限定せず、皇帝の普遍的世俗裁判権は「教会領」に於いては失効するというバルトルスの見解を否定したことであろう。ところがバルトルスによると、教会は、「私が割愛した適切な根拠により」、皇帝が自己に服していることを主張し、ダンテはこの見解の故に異端として断罪されたのである。かくして、教会の見解を受容することにより、バルトルスは「上述とは異なる仕方」で、召喚問題に対し全く新しい返答を与えている。裁判官は彼が服さない他の裁判官の領域に対し召喚可能であるが、彼が裁判権を受け取った上位裁判官の領域に対しては、「後者への畏敬の故に」⁽⁸¹⁾召喚不可能である。ということはこの場合、皇帝は教皇に対し下位「裁判官」と考えられていることを意味する。この下位「裁判官」は、当該問題につきはじめに与えられた解決に於いては、⁽⁸²⁾「領土外」召喚が許されており、その理由として、領土は分離されているものの両者共依然皇帝に服しており、上位者としてのこの皇帝から両領域の「裁判官」は裁判権を受容したことが指摘されていたのであるが、ここでは皇帝自身がこれら下位「裁判官」と同様の地位に置かれているのである。

しかし、下位「裁判官」であるにもかかわらず、彼は——「教皇への畏敬の故に」——領域外に対し召喚不可能とされている。この立場は教会の見解としてあげられていることは確かであるが——「帝権は教会に依存するという立場を採るならば」——、それがバルトルスにより受容されていることも明らかであり、単に論駁されるべき弁証論上の反論としてあげられているわけではない。

これと実質的に同様の見解は他の箇所でも繰り返されている⁽⁸³⁾。バルトルスは、教令〈Pastoralis Cura〉は教会法学者の誤謬により作成されたというチーヌスの見解に再度言及しているが、「知性の偉大なる貯蔵庫」⁽⁸⁴⁾たる公会議に於いてこの教令は作成されたのであるから、それは誤謬であるはずはなく、「それ故、この結論は無分別な言説である」と述べ、更に「領土外召喚」の問題について別の解決、すなわち法学者パウルス・デ・レアザリア (Paulus de Leazarria) の解決を引用する。パウルスは裁判官が被召喚者に対し「居所を根拠として」(ratione domicilii) 裁判権を持つ場合と、「違犯ないしその着手を根拠として、それ故偶然的に」(ratione delicti vel contractus, et sic per accidens) 裁判権を持つ場合とを区別すべきと考え、前者に於いて被召喚者は、彼

が召喚されるべき上位者を他に持たない故に、裁判官は「領土外」召喚が可能であるのに対し、後者に於いてはこれが不可能であるとした。バルトルスは前の点には同意するが後の点は認めず、教会法と勅令〈Ad Reprimendum〉自体を援用しつつこれに反論を加えている。つまり、この勅令に於いて皇帝は、「領土外に存在する」国王ロベルトの召喚が合法的であると主張しており、「しかもここでは、裁判権を行使する任意のあらゆる者により為された召喚が語られている」ことを彼は指摘し、更に続けて次のように述べる。「皇帝は召喚不可能であると言われるならば、私はこれを教会領に關しては認める。それ故次のように言うべきである。教皇はキリストの代行者であり、地上の全領域はキリストに属するが故に、教皇はあらゆる領土に存在する者を召喚できる。

……同様に普遍的帝権により、一属州を治める帝国の役人は、帝国の全属州に存在する人間を召喚できる。というのも彼は皇帝の権威によりこれを為すからである。……しかし皇帝ないし他の世俗君主は教会領に居るものを召喚することはできない。教皇はこの領域を自由に自己に留保したからである。……それ故皇帝は、被召喚者が存在する場所の上位者に書面でこれを申請せねばならない。」今やここでバルトルス

は、分離した裁判権と領域という当初の立場を、更に掘り崩していることになる。皇帝の普遍的世俗裁判権は帝国領土に限定され、教皇の普遍的靈的裁判権は教会領を越えて全世界に及ぶ。このことは既に述べられていた。しかし今や、従来教会領に限定されていた教皇の世俗裁判権も靈的裁判権と同様普遍的とされ、教皇は「あらゆる領土に存在するもの」を召喚できるのである。確かにこれは、世俗的にも靈的にも、皇帝が教皇に完全に服従することの公然たる承認である。教皇は自己に教会領を留保し、彼が神の代理として支配する世界の他の領域を皇帝に移譲したのであるが、彼が依然全世界の至高者であることには変わりはなく、それ故何処に於いても——帝国の役人が「皇帝の権威により」治めている帝国領土に於いてさえ——召喚可能とされるのである。

教権と帝権の関係についてのこれらすべて相矛盾する見解を総括する前に、更にもうひとつ別の問題、コンスタンチヌスの偽寄進状の有効性の問題を考察せねばならない。ルネサンスに至るまで、^(一七)この寄進の歴史的信憑性が問題とされることはなく、その法的有効性のみが議論され、教会により支持された寄進の法的有効性は、ダンテやオッカムの如き皇帝派の理論家や多くのフランスの政治理論家、そして殆んどのと

は言えないまでも数多くのローマ法学者により攻撃されていた。

バルトルスは寄進の有効性を支持する立場と否定する立場双方の論証から話を始める。⁽⁸⁵⁾皇帝は彼の後継者の権利を侵害してはならない。これが寄進否定の論証の要点である。しかし、「何らかの好意による特殊の寄進は有効である」。皇帝は彼の贈与物の、「裁判権を根拠とする」(*ratione jurisdictionis*)所有者であり、それ故、「少くとも彼自身所有していた権利を贈与することは可能であった。」兄は「妹のために嫁資を備える」^(一八)ことを許されるのみならず、それを義務付けられてもいる。それ故、皇帝には教皇に嫁資を与えることが許されるばかりでなくその義務がある。最後に、「報酬を理由とする譲渡は、贈与とは言えない。」もしこれが正しければ、次のことが帰結する。すなわち、教皇により癩病を治癒されたコンスタンチヌスは教会に贈与としてではなく報酬として権利を譲渡したのであり、他の場合に法が譲渡を禁ずるものでも、報酬を目的とする場合それが許可されるのであれば、報酬は義務付けられるのである。

以上がユスチニアヌス法典の権威ある原典により支持された中心的論証である。しかしこれらは「解決」(*solutio*)

として、すなわちバルトルス自身の見解として与えられているのではない。彼は弁証論的な仕方、双方の立場の論証を述べてきたにすぎない。しかし今や「何と答えるべきであろうか。……我々が教会と友好関係にある領域に居ることを知るべきである。従って私はこの寄進は有効であると考える。

しかしある者が、これを無効とする見解を探ろうとするならば、上と逆の立場で答えることも可能であり、^(一七) *「Digna Vox」* の法文により、その見解を立証することができる。そして以下のことも私は真であると考える。つまり皇帝は報酬として個別的な財産を贈与でき、妹としての教会に嫁資を与えることも同様に可能である。しかしコンスタンチヌスのかの寄進は、教皇が聖俗両裁判権を持つべく、裁判権に関して為されたのであるが、他の箇所では法が述べている如く、帝権は上位者以外に譲渡不可能であり、どれ程皇帝がそれを放棄しようとしても放棄不可能なのである。^(一八) *(Lex Legatus infra, De officio praesidis)* これが真であるならば、かの寄進は無効であったことになる。従って既述の如く、逆の立場で答えられたことになり、ここから教皇は裁判権を保持しないことが帰結する。しかし教会に友好的であろうとするならば、かの寄進は有効であったと私は考える。先の *「Lex Legatus」* に

対しては、皇帝と教会は動力因からの如く神に由来するのであり、……それ故皇帝は教会に贈与することにより権利を放棄しても、それは神自身たる上位者の手に譲渡したことを意味し、しかも教皇は神の代理人である故、皇帝は神自体に贈与したものと考えられるのである。」

「新勅法集録」への註解でも、寄進が再び論じられている。^(一七) ここでは前述とほぼ同様の論証が挙げられているが、幾つか新たな論点も触れられているので、ここに引用してみよう。「帝権と教権は神から同時に由来することを知るべきである。^(一八) かくて標準註釈は、両裁判権は分離されており、教皇は世俗事項に、皇帝は靈的事項に干渉すべきではないと述べている。……しかし皇帝は神から特権と権力により帝権を獲得したのである。……これについてはイノケンチウスが述べている箇所を見よ。……そこでイノケンチウスは、教皇と皇帝の裁判権は帝権が空位でない限り分離しているが、帝権が空位の場合には、両者は一つであり分離されてはいないと考えているように思われる。……かくして、^(一九) *「Unam Sanctam」* で始まるボニファチウスの追加教令に述べられている如く、教皇は両剣の権力を保有すべきであり帝権は教会に依存すべきと思われる。……しかし、標準註釈は教皇シルヴェステル

によりコンスタンチヌスに対し為された贈与は無効であるとし、ヤコブス・ブトリガリウスも同様に結論している。……

(二二) しかし反対に贈与は有効に成立したとも考えられ、教会法標準註釈は贈与は皇帝の後継者により取消され得ないとしている。

……この点につきグイレルムス・デ・クーニオも同様の見解を採る。……グイレルムスはこの註釈に言及してはいないが多くの根拠を提示することにより自己の見解を論証し、就中、この譲渡は固有の意味での贈与ではなく、皇帝が教皇シルヴェステルにより癩病を治癒されたことを鑑みれば、むしろある種の報酬であると主張している。それ故贈与は言わば報酬として有効であった。……第一に、帝権と教権はここに (coll. 1. 6) 記されている如く、神に由来する。それ故、両権は兄と妹の如くであり、……従って皇帝が教会に譲与した場合、それは贈与ではなく嫁資であり、兄は妹のために嫁資を備えるべきなのである。……贈与は有効であり皇帝により取消され得ぬとするこの見解を教会法註釈は採用して

(二五) おり……我々も教会に対する好意からこの見解を採る。しかし次の問題がある。つまり贈与は無効であるという見解を仮りに保持しても、教会は皇帝により贈与された財産を時効取得したのではないか。ヤコブス・デ・ベルヴィシオは多くの

根拠によりこれを否定し、チヌスも同様に考えている。しかしパウルスは反対の立場を採る。……そして、パウルスがこの点につき述べていることを認めるべきである。」

(二六) はじめに再度指摘しておかねばならないことは、以上の見解と、帝国を「キリストの帝国」(Imperium Christi) と見做す見解とが完全に矛盾するということである。前者に於いて教会領は帝国から切り採られた一部分とされるのに対し、後者では帝国は「キリストの帝国」から切り採られた一部とされ、教会領はその残りの部分でありキリストの代理者たる教皇に留保されると見做される。バルトルスは両者の見解を調和させようとしない。

第二に、バルトルスが寄進の有効性を実際には信じていなかったことも全く明瞭である。寄進の効力を認める立場から引用されているほとんどすべての論証は、彼自身の見解ではなく、イノケンチウスやグイレルムス・デ・クーニオや教会法標準註釈の見解として挙げられているのである。彼は寄進の無効を主張することが可能であると明言している。彼自身としては、彼が「教会に友好的な領域に」(88) 居ることから、教会に有利な見解を採ろうと欲したのである。寄進を彼が有効と見做したのはこの故である。この議論の中で驚くべき唯一

のことは、結論に到達するためのかくも誠実に欠く方法を彼が素直に公言していることである。バルトルスがここで彼の真の見解を述べていないことは全く明白である故、この問題に関する彼の説明を更に検討することは無益であろう。しかし、寄進の有効性を承認した後、バルトルスが教会領が有効なる権原に基礎付けられていることを確固とするために、時効取得をひきあいに出していることは非常に意義深い。「彼は明らかに議論を弄んでいる。」(Plane Judit⁽⁸⁹⁾)。

以上を要約すれば、教権と帝権は二つの異った見地から考察されていることになる。第一に、両者は世界を支配する各々靈的世俗的な普遍的権力と考えられ、この世界は少くともローマ人民の世界であり、既述の如く現実には教会に服すすべての人々から構成されている。両権はともに神に由来し同時に成立したものであり、いわば兄と妹の關係にある。しかし、この見解は両者の關係に関する領域的な觀念により修正されている。つまり、帝国の領域と教会の領域とが存在し、両者は分離され、區別された裁判権と執行権を有する。かくて二つの観点を結合することにより、我々は次の帰結に到達する。皇帝は帝国領域の世俗的君主、教皇は教会領の世俗的君主であるが、教皇は神の代理として、帝国と教会双方の領

域に於ける靈的君主でもある。そして同様に、ローマ法は帝国領土の法、教会法は教会領土の法であるが、教会法はまた靈的事項に関しては両領土の普遍法でもある。

これら分離された領域の起源について、二つの両立し難い説明が存在することは既に述べた。一つの説明によれば、教会の領土はコンスタンチヌスの寄進により帝国から切り採られたものであり、別の説明によれば、キリストの降臨以後帝国は教皇に属すが故に、帝国領土は教皇により皇帝へと移譲されたものであり、キリストの代理者は帝国領土を皇帝に移譲する際、一部を自己に留保しそれを教会の領土とした。前者の見解はコンスタンチヌスの寄進の有効性を前提としている。両者のうちいずれが、ないしは果して両者のうちのどちらかが、バルトルス自身の真の見解かは問題にする必要がない。教皇の至高性に関する彼の全説明——これは彼の政治思想の中でかなりの部分を占めている——は、彼自身の見解を表明していないことは確かであり、それは「教会に友好的であろうと欲して」、あるいは「教会に友好的な」地域に居ることを理由として彼が便宜主義的に与えようとしている見解にすぎない。結果としてこれは教皇主義者の極端な見解を充分に支持することになる。しかし彼自身の見解は、帝権と教

権が分離区別された裁判権、執行権及び領域へと分割され、他方教皇は普遍的靈的裁判権を有するという点で終るのである。これがバルトルス自身の理論なのであって、彼が付言しているのは、「聖母なる教会の見解に従った」限りでの見解でしかない。

我々が本稿で示そうと試みている、政治思想史に於いてバルトルスが占める高い地位は、明らかに、帝権と教権の關係に関する彼の理論に依存するものではない。しかし、政治思想家としてのバルトルスを真の光の下に照し出す主題をこれから考察するまえに、本章の前述の検討にもう一度立ち返るべきである。本章の主題に関するバルトルスの理論は、それ自体としてみれば価値あるものと言えないとしても、それは中世思想の変遷を例証するという特別の価値を有している。我々は、バルトルスが「教会に対する好意から」述べているすべての説明を度外視し、帝権と教権を、分離され区別された裁判権及び権力と見做す見解だけを考察してみよう。

バルトルスは「教皇」〈Papa〉、「教会」〈Ecclesia〉、そして「教権」〈Sacerdotium〉を、各々代替可能な言葉として使用していることに我々は気付く。もっともこの点につきバルトルスが例外であったわけではなく、フィッツス教

授が最近我々に指摘したところによると、⁽⁹⁰⁾「通常の言い方に於いて中世で教会と言え、それは「信者の集合体」(congregatio fidelium)——勿論これが教会の真の意味であることは誰も否定しなかったであろうが——や他のひとびとから区別された洗礼せるキリスト教徒の集団を意味したのでなく、むしろ教会の活動的な統治部分を意味したのである。」我々の検討を締括る最とも適切な方法は、フィッツスの啓発的なこの論文に幾つかの批評を加えることであろう。

フィッツス教授はこの論文で、教会と国家という二つの社会の区別を考察し、この区別は、「キリスト教迫害時代に由来するきわめて古い区別であるか、ヨーロッパの宗教的分裂から由来する極めて近代的な区別のいずれかである」と主張する。我々はこの主張自体を論駁しようとは思わない。あえて我々がフィッツスに異議を唱えるのは、教会と国家を二つの社会と見做す觀念の展開を彼が跡づけるときである。彼はそれを宗教改革から溯って民族国家の形成、封建主義及び神聖ローマ帝国の衰退、「そして更に、アリストテレスを基礎として聖トマスにより始められ、政治社会の理論的考察の自立化を可能にした政治体制の分析」へと跡付けている。我々が指摘したいのは、この觀念は更に溯って、十二世紀に於け

るローマ法の中世政治思想への登場まで跡付けられねばならない、ということである。

フィッツジスは述べる。「ユスチニアヌス法典は聖アウグスチヌスの八神の国Vの後に編纂されたものであり、教会と国家の同一視が両者の思想全体の中心にある。異教国家は教会でもあり、中世の教会もまた国家である。理論上、唯一の教会に唯一の国家が呼応したのである」と。これは完全に正しい。しかし両者の相違点が明らかに無視されていることも確かである。コスチニアヌスに於いては国家が教会を吸収し、聖アウグスチヌスに於いては教会が国家を吸収するのであるから、両者の相違は無視し得ぬものである。ところで、十二世紀に至るまで中世政治思想はユスチニアヌスではなく聖アウグスチヌスにより支配され、それ故ひとびとが考えていた単一の社会は国家ではなく教会であった。〈Respublica ⅴ Ecclesia〉という如き表現はみられたが、両者は相反立するものではなかった。存在したのは単一のキリスト教社会——唯一の *Populus Christianus*——であり、この社会に存在する二つの統治権力、すなわち帝権ないし王権と教権の関係が議論される場合にも、多くの場合この単一のキリスト教社会は〈*Respublica*〉というよりはむしろ〈*Ecclesia*〉

と呼ばれていたのである。この後、叙任権闘争とローマ法の再生が続く。既述の如く、世俗国家を罪深き地上の国とみなす觀念が、西欧に一時的に復活したかのようにみえた。しかしこれは一時的であるにすぎない。おおかたの教皇主義者は単一のキリスト教社会という觀念を固持したのである。世俗国家が西欧に復活したのは、ローマ法学者のハローマ帝国Vとしてであった。この帝国がキリスト教帝国であり、キリスト教社会と範域を同じくすることは疑いなく真であるが、重要なのは、それ以前までキリスト教社会は先ずもって教会として考えられていたのに対し、ローマ法復活後はひとびとがこの単一の社会を第一次的には国家と考えるようになったことである。バルトルスも、ローマ人民を西欧キリスト教社会と事実上同一のものと見做していたであろうが、西欧がキリスト教人民 (*Populus Christianus*) というよりはむしろローマ人民 (*Populus Romanus*) と考えられている事実は依然として存在するのである。

我々がここで主張しているのはさほど重要な区別ではない、と言われるかもしれない。単一の社会が国家・教会かそれとも教会・国家かは、いずれにしてもそれが単一社会であり、——国家であるにせよ教会であるにせよ——キリスト教

社会であるという事実に比べれば重要なことではない、と。

しかし我々が明確にしたい点は次のことである。中世の法学者及びボローニヤでのローマ法復活後、法学者の理論により影響を受けた人々は、キリスト教社会を先ず第一にハローマ帝国Vないしハローマ人民Vと考え、それ故先ず第一に普遍的國家と考えたのであるが、この觀念は、彼らが教皇ないし聖職者との國家の關係を考察するに至ったとき崩壊することになるのである。彼等は、ローマ法大全に示されている如き國家への教會の吸収を受容しなかつたし、——彼等とユスチニアヌスを隔てる六百年以上に亘る歴史と思想の変遷を鑑みれば——受容することが不可能でもあつた。この結果、彼等は教會と帝國の分離區別を余儀なく主張することになるのである。

これに対しては、彼等が唱えた分離ないし區別は教會と國家のそれではなく、單一社會に於ける教會統治と世俗統治のそれである、と言われるかもしれない。フィッツジスと言う。

「普通、兩權力の抗争は教權(Sacerdotium)と王權(Regnum)の闘争と言われてきた。國家(Respublica)と教會(Ecclesia)という広義の言葉が知られていないわけではなかつたが、抗争を前者の言葉で解する方が明らかに適切である。」我々は

あえてこの点につき異つた見解をとりたい。確かに、中世初期、すなわち叙任權闘争以前——おそらくはこの闘争中も含めて——に於いては、通常抗争は教權と王權ないし帝權間の闘争と考えられ、少くとも十中八九は、國家ではなく教會内部に生じたものと考えられていた。しかし中世後期には、國家(Respublica)と教會(Ecclesia)は各々王權(Regnum)ないし帝權(Imperium)と教權(Sacerdotium)と同義語として使用されるようになり、それ故、このような事態が生まれれば、單一社會の觀念も崩壊することになるのである。

帝權(ないし王權)と教權のみが対立視されているにすぎない間は、複數社會の問題は生じ得ない。しかしこれら二つの言葉と正確には対応しない、「國家」と「教會」といった言葉が使われ始めることは、ひとびとの思考に混乱——勿論無意識の——が生じたことを意味し、この混乱は一つの思想から他の思想への移行を示唆しているのである。

我々が主張するのは、バルトルスがこの移行の証人だということである。確かに、帝權と教權に関する彼の領域的觀念は過度に強調されてはならず、その大部分はイタリアの局所的狀況の影響によるのであろう。しかし、帝權と教權は單一

社会内の「権力」にすぎないという真に明確な観念を有しているひとは、バルトルスの如き見解を決して採ることはなかったであろう。この見解は帝権と教権に関する彼のほぼすべての思想の中に浸透しているのである。また、教皇を首長とし教皇により代表される教会と、皇帝を首長とする帝国を相對峙したものとみる観念が——未だ無意識的にでも——感受されていなければ、〈Papa〉、〈Ecclesia〉、〈Sacerdotium〉といった言葉をバルトルスが使用した意味で使うこともできなかったであろう。

我々はフィッツス論文の幾つかの点につき修正を試みたのであり、繰返して言うが、その論旨全体を否定しようとしたのではない。フィッツスが指摘するように、中世に於いて、教会と国家を二つの社会と考える見解は完全なかたちで存在することはなかった。彼は他の著書で、「近代的政治世界が成立するためには、至高性への影の如き要求を皇帝から奪い去ることのみならず、教皇が国際的地位から退くことが必要であった⁽⁹¹⁾」と述べている。しかし、我々が本論考で示そうとしたのは、近代の政治は十三世紀西ヨーロッパに於けるアリストテレスの回帰にはじまるのではなく、十一世紀後半ポロニアに於けるローマ法の再生にはじまるということであ

る。我々の近代国家は突然既に完成されたかたちでルネサンスにはじまるわけではなく、教会と国家に関する近代的観念も宗教改革にはじまるわけではない。両者は中世を通じて、一つの、あるいは複数のと言った方が適切かも知れぬ、長い過程の中で展開してきたのである。というのも、近代国家は単にポリスであるのみならず、「自己自身にとり君主」(sibi Princeps)⁽⁹²⁾でもあり、他方フィッツスも「キリスト教国家」(Respublica Christiana)という単一社会の観念が如何程長きにわたり残存したかを示しているからである。かくして我々がフィッツスと見解を異にするのは、単一社会の観念の崩壊がアリストテレスではなく、政治思想へのローマ法の介入に始まるという点である。

ここで考察さるべきもう一つ別の問題がある。フィッツスは、「信徒という言葉は今日、教会に属する人々を他の人々から区別するために使用されるが、中世に於いては信徒以外の人々は存在せず、存在したとしても火刑に処せられるべきものであった」と言う。この点についても中世初期と後期を区別すべきと考えられる。我々は、キリスト教ヨーロッパに再度非キリスト教民族との接触をもたらした十字軍を黙過することはできない。中世後期の政治的文献はこれら非キリス

ト教民族に対し、偏見にとらわれない見解をしばしば示しており、非信徒は他の点が同一であれば、頑固な異端でもない限り、火刑に処すべきではないと考える傾向を次第に強く示しはじめていた。⁽⁹³⁾ 例えばバルトルスも、後にみるように、サ

ラセン人やトルコ人に対する「我々の」戦争の正当性を証明せんと努力しているのである。中世後期に於けるこの寛容感情の漸次的形成を跡付けることは非常に興味深いことである。ここでこれを試みることはできないが、次のことを想起しておこう。普遍的自然法の前提の下に近代国際法の可能性を基礎付けたのはグロチウスであり、彼はこの国際法の中にトルコを含めるといふ偉大な一步を成しとげたのであるが、後述の如く既に中世に於いてアドモントのエンゲルベルトは、人間である限りあらゆる人間は万民法(Jus Gentium)に服し、それ故帝国の中に包含されると考えていたのである。エンゲルベルトのこの説明と比較し得るのは、ユダヤ人は教会に服さないが帝国には服するとするアルベリクス・デ・ロサーテの言葉である。⁽⁹⁴⁾ バルトルスが前述の如く、キリスト教的「ローマ人民」と「異国の諸人民」(Populi extranei)とを明瞭に区別しているのは確かである。——もつともギリシヤ正教徒は後者に含まれるのであるが——しかし、

もしアルベリクス・デ・ロサーテの如き表現がみとめられるならば、単一のキリスト教社会という観念は疑いもなく動揺しはじめたと言えるだろう。

第三章 帝権と王権

「バルトルスはアルプスを越えた粗野な人民につき関心を持つことはなかった」とフィッジスは述べており、やや誇張されてはいるが⁽²⁾これは真実である。彼の眼と心はイタリアに固定されていた。しかも彼の関心対象となったのはイタリア全土でなく、彼が熟知し、それらの問題が現実⁽¹⁾に彼の前に提示されていた領域——ロンバルディーア、トスカナ、マルケ及び中部イタリア全体である。国王は遠くシチリアやナポリないしはアルプス以北に存在したのに対し、専制君主は彼の身近に存在していた。バルトルスが当時の諸問題を目のあたりにみたのは——依然として自由であるか、専制君主に屈しているかは別として——これら都市国家に於いてであった。各法学者が生きた環境は、彼の作品にもその刻印を押す。バルトルスの作品は、十四世紀イタリア都市国家の内部で教授し思考した人間のそれである。

ところで、当然のことながら「王権」により提示される問

題は多くの点で「都市国家」(Civitates)により提示される問題と同一と言える。両者双方に於いて問題は、きわめて簡単に言って、全能なる統一的世界国家の理論を、諸国家の現実世界へと適合させることである。フランスあるいはフィレンツェが「事実上」(de facto)独立していることを承認するだけでは不充分であり、更にまたそれらの「法律上」(de jure)の独立を承認しても、解決に必要な多くの問題が依然残されていた。フランス国王が法律上独立していると想定しても、彼をユスチニアース法典の君主(Princes)と考えてよいのか。Princes という幾分曖昧な言葉は、皇帝以外のものにも適用され得るし、しばしば現実に適用されていた。しかし、Princes が自立的な主権者と明瞭に同一視されるようになったのは、幾世代にも亘る法学者の仕事が完遂された後である。フランス国王の独立性は、それが「事実上」も「法律上」も既に承認されていたときでさえ、⁽³⁾法学者の理論に完全には適合しなかった。十四世紀の中葉になり法学者が、「自己の王国内に於ける国王は、彼の王国の皇帝である」(rex in regno suo est Imperator regni sui)という言葉を使用するようになってはじめてこれは可能となったのである。この言葉の歴史については本論考の後半で詳しく

触れるつもりである。ここでは、バルトルスの中にこの言葉を探そうとしても無益なことを注意するだけにしておこう。しかし後にみる如く、この解決及びそれが内含するすべての意味は、バルトルスにより再三再四都市国家に適用されているのである。バルトルスが「自己自身にとり君主」(sibi Princeps)と名付けた都市国家は「自己の王国の皇帝である」国王と丁度同一の立場にある。バルトルスがこの解決を国王に適用しなかった理由は、単に、都市国家との関連以外に解決を必要とすべき問題が彼にとり生じなかったからにすぎない。

従って、バルトルス自身の思想に関する我々の研究の残りの部分では、都市国家のみが問題とされるべきである。我々は上の解決へと至った様々な段階を提示すべきであり、「自己自身にとり君主」となった後の都市国家を考察すべきである。更に、この解決——都市国家に適用されたか王国に適用されたかにかかわりなく——の意義とそれが中世思想に於いて占める地位についても後に指摘されるであろう。しかし、都市国家へと移る前に、バルトルスが国王とその王国を扱っている数少ない箇所の幾つかに目を通しておこう。

バルトルスによれば世界の分割は「万民法に」(de iure

gentium) 由来する。彼はこの分割を二つに区別し、属州や王国の如く、人々が共に居住するが「分離した居所に於いて」(in aedificiis separatis) 居住する場合と、都市や城や町の如くひとびとが「一つに集められた居所に於いて」(in aedificiis in unum collatis) 居住する場合とに分けている。更に別の箇所では「王権」(regia potestas) は「万民法に」由来すると述べている⁽⁴⁾。既にみた如く、あらゆる国王は神から直接間接に職務を与えられるが、選挙による「普遍的国王」(rex universalis) たる皇帝は、「むしろ人定的制度から」生じた下位の世襲国王より神的である、と彼が述べているのも同様の趣旨に解すべきであろう。

また既にみた如く、これら国王はローマ人民の中に数えられている。国王の独立性は皇帝からの特権譲与に基礎を置くと考えられ、それ故、バルトルスの論証によれば国王は皇帝を世界の法律上の支配者として認めねばならない。ここから我々は、国王の国内的独立は法律上のものであると推論することが出来る。そして皇帝の普遍的支配権は普遍的所有権を意味しないことは既に(第一節)述べた。「普遍性」(universalitas) としての世界は皇帝に属すが、「個別的事物」(singulae res) は彼のものではない。国王は「彼の領地の法律

上の所有者」である。更に、たとえ国王が単に上位裁判官でしかない場合でも、彼は国王として広範囲の権力を有していることを想起すべきである。国王は彼等の個別的な王国に対し、皇帝が普遍法を制定する如く、特殊法を制定し得る⁽⁵⁾。かくして彼らは「法の上に位置する裁判官」であり、そして最後に、「属州長官」(Praesides Provinciarum) たる身分に於いて、彼らは *merum imperium* 及び *mixtum imperium* を行使する権利を持つとされるが、これが何を意味するかは後に考察されるであろう。

時折、バルトルスが更に論を進めて、Princeps と Rex を同列に置いてるように思える箇所があるが、⁽⁷⁾このような箇所は極く稀である。我々が確言し得るのは、バルトルスが王国の独立を——おそらくは法律上の独立を——承認していたことである。彼はこの独立を特権譲与に基礎付けている。しかし皇帝は「普遍的国王」⁽⁸⁾として他の国王の上に位置付けられていることも明白である。このように、当該の問題に関する彼の見解は断片的でしかない。問題は現存し、解決の糸口となる議論も示唆されているが、これが現実に応用されることはなく、むしろ後述の如くこの解決は都市国家に適用されているのである。

第二章 第二節原註

- (1) Gierke, O., *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, Bd. III. S. 128 「キリスト教時代に由来する構成部分に關してみて、ローマ法大全が後世に伝えた国家、法概念は、特殊キリスト教的なものとは言えず、むしろそれはキリスト教的付屬物により外面的に飾られた異教的なものであった。」
- (2) Gierke, 前掲 S. 111. また Ramsay, Sir W., *The Church in the Roman Empire*, chap. XIV (p. 354) 以下及び p. 236) 参照。キリスト教徒は「文明人及び文明社会を規律する慣習や法の敵……」と考えられていた。
- (3) この点に關するすぐれた一例として、ユスチヌスの第一護教論十七章の有名な箇所を参照。護教論家は、キリスト教がローマ人民たることと矛盾しない事実を証明する必要があった。
- (4) この箇所は Carlyle, (R.W. & A.J.) *Medieval Political Theory in the West*. Vol. 1, p. 148, note 3. に全面的に引用されている。
- (5) Carlyle, 前掲 Vol. 1, p. 177. は「当時、国家に對する教会の自立性は、從來考えられてきた以上に一般的に認められていた」ことを示すため、数多くの例を援用している。もともと、注意すべきはカーライルが挙げている例の殆んどは言わないまでも多くの部分が、帝國側の支持を受けた論敵に對する激しい論争に當時參加した人々の著作からとられていることである。しかし、聖アンブロシウスはこれらの人々には屬さないにもかかわらず、明らかに教会と国家の關係につき聖オプタートゥスと正反對

の觀念を表明している。

- (6) 「皇帝よ、この世を至高的に支配する二つのものが存在する。教皇の聖なる權威 (auctoritas) と王の權力 (potestas) がそれである。しかし聖職者は、神が人間を審判するとき、これら国王についてさえ神に對し報告を行うのであるから、それだけ聖職者の權威のほうが王權より重いと云えるのである」(皇帝アナスタシウスへの書翰 12・2)。ゲラシウスの他の箇所はこの部分とともに Carlyle 前掲 pp. 187~191 に引用されている。
- (7) Bury, J.B., *The Constitution of the Later Roman Empire*. pp. 33~34 参照。
- (8) Otho W., *Der karolingische Gottesstaat in Theorie und Praxis*. 参照。彼のこの興味ある論文は、教会に對するシャルルマーニュの關係につき、このことを極めて力強く強調している。この論文の八頁でオールは、兩權の關係をめぐる近時の専門家の相反立する多くの見解を挙げた後、次のように述べている。「これら相互様々に反立しあう見解に對しては、先ず次のことを確認すべきである。シャルル自身の立場は何であつたか、という問題の判定は、神の國に關するカロリング朝の觀念に如何なる歴史的意義が歸せらるべきか、という別の問題と密接に連結するものと常に考えられてきた。しかし、當時には現代的意味での国家や教会は存在しなかつたにもかかわらず、研究者にはしばしば現代的な國家觀教會觀をそのまま使用する傾向が支配的である。」また Dollinger, I., "The Empire of Charles the Great and his Successors" (*Hist. and Lit. Addresses*, transl. by Mr. Warre 所収 pp. 109~110) 参照。
- (9) Hinschius, P., "Allgemeine Darstellung der Verhält-

nisse von Staat und Kirche" (Marquardsenp.; Handbuch des oeffentlichen Rechts der Gegenwart, Vol. 1 所収 S. 192 参照。また Gierke 前掲 S. 114. 及び Knecht, A.; Die Religionspolitik Kaiser Justinians I, S. 147 参照。

(9) De Civitate Dei. Lib. V. cap. 24—6 (Migne: Patrologia Latina, vol. XLI.)

(11) 第一の破門には「……ドイツの王国全体及びイタリアの統治を余は否定する。」と書かれ (Registrum III. 10. Jaffé, P.: Monumenta Gregoriana. p. 224) 第二の破門には「再度余は、ドイツ及びイタリアの王国を……彼に禁ずる。」と書かれてゐる。(Reg. VII, 14a, p. 403) ハインリッヒは自らを「神の恩寵によつて、ローマ人民の王と呼んでゐる」。(Reg. I. 29a. p. 46)

(12) Reg. I. 20, p. 35 及び Reg. I. 11, p. 22 参照。

(13) 「厚意の甘美さに満ち、少なからざる献身により御身が聖なるローマ教会に手渡された書翰」への返事として、グレゴリウスがコンスタンチノーブルの皇帝ミカエルに宛てた一〇七三年の書翰を参照。グレゴリウスは言う。「先ずもって、余と御身の先任者の和合が、如何程、聖なる教皇座と帝国に益をもたらしたかを、そして更に、両者から愛が消え去ることが如何程有害であつたかを、御身は御存知である。」(Reg. I. 18, pp. 31—32, また Reg. I. 75, pp. 93—95, 一〇七四年のフランスのフィリップに宛てた書翰を参照。)グレゴリウスは、フィリップの書翰から、「御身が使徒の首長たる至福者ペトルスに、忠実且つ適正に服することを欲し、教会の聖務に属する事項に関しては余の助言に熱心に耳を傾けそれを実践しようとするのを」知り歓喜している。彼はフィリップに、「キリスト教の軍隊の擁護のため、キリスト教徒たる

諸々の君主の戦力が、同一の王(神——訳者)の陣営に余と共に結集すべき」ことを喚起してゐる。またイギリスのウィリアム一世の書翰も参照 (Reg. VII. 25. p. 419)。

(14) Reg. I. 85, pp. 106—108.

(15) Reg. I. 25, p. 42. ハインリッヒの書翰は Reg. I. 29a pp. 46—48.

(16) Reg. II. 31, 144—6. 「しかし、偉大な試みには偉大な人々の助言や援助が必要である故、神がこの試みの開始を余に許し給うたとき、余は御身に助言を、そして御意に叶うならば更に援助をお願いしたい。それ故、神の恩恵により余が彼の地に赴く場合、余は神のつぎに御身にローマ教会を委ね、御身はあたかも聖母を見守る如く教会を見守り、教会の名譽を擁護して頂きたい。これにつき御身が抱かれてゐる御意見を、そして神により鼓吹された御身の御判断が決定されたことを、出来る限りすみやかに余に返事して頂きたい。というのも、他の多くのひとびとが考えてゐる以上のことを、御身から期待できぬとすれば、以上の言葉は無益に語られたことになるからである。」

(17) Reg. VIII. 21, pp. 456—7.

(18) Reg. IV. 2, p. 243: 「しかし、恐らく彼等は、国王の權威は司教の權威に優越すると考へてゐるのである。しかし両者が生まれ出た根源を考慮するならば、如何程それらが相互に異なるかが理解されよう。前者は確かに人間の傲慢が創り出したものであり、後者は神の慈愛が打ち建てたものである。前者は絶えず空虚なる名譽を追求するのに対し、後者は常に天の生命を希求するのである。」

(61) Reg. VIII. 21, p. 459.

- (20) Mirbt, C., Die Stellung Augustines in der Publizistik der Gregorianischen Kirchenstreits. S. 34.
- (21) Honorius Augustodunensis (Lib. de Lite, vol. III. Monumenta Germaniae Historica), pp. 66~67.
- (22) Manegold of Lautenbach, Ad Gebehardum Liber (Lib. de Lite, vol. I) p. 365. また Gerhoh of Reichersberg (Lib. de Lite, vol. III) pp. 345~346. の極めて興味深い箇所を参照。この箇所は国王は単なる「人間の被造物」であり、司祭の祝福によりはじめて国王の職務を受けとるとされ、国王は「この職務を、神の任命により引受ける」と述べられている。
- (23) Reg. I. 19, pp. 33~34. ルドルフは未だ国王ではなかった。
- (24) これはある教皇派の詩人により、そのままのかたちで表現されている。「それ故に、カエサル、教会の成員と言われず、さなくば至高なる教皇に服すべし。」Gualterus de Insula, (Lib. de Lite, vol. III, p. 559).
- (25) Lib. IV. cap. 4, col. 115. 「神の国」の最初のイギリスの翻訳者 John Healey は、この〈magna latrocinia〉を〈fair thievish purchases〉と訳している。彼の訳はかならずしも常に明晰で正確とは言えないが、十六、七世紀にみられるすべての英訳と同様、極めて卓抜で力強い調子に満ちている。
- (26) Lib. XIX. cap. 21, coll. 648~649.
- (27) Lib. XIX. cap. 24, coll. 655~656.
- (28) Lib. XV, cap. 17, col. 497, Lib. XVIII. cap. 2, col. 561. 及び cap. 22, col. 578.
- (29) Lib. XV. cap. 5. また、カインの兄弟殺しによる「地上の国」の創建と、ロムルス兄弟殺しによる異教ローマの創建が比

較されている箇所を参照。

- (30) Lib. XIX. cap. 17, cap. 26.
- (31) Lib. V. cap. 26, col. 173. この箇所は皇帝テオドシウスが讚美されている。この箇所も、混乱した彼の治世時に、「その帝国統治の当初から、彼は、正義と慈悲の法により、不信の徒に対して闘う教会を絶えず援助した」からである。「異端者ヴァレンスはアリウス派に味方することにより、この教会を甚く疲弊させていた。テオドシウスは、地上にて支配することより、むしろ教会の一員であることに喜びを感じたのである。」
- (32) Carlyle 前掲 p. 149 に引用された箇所、及び Gierke, O., Das deutsche Genossenschaftsrecht Bd. III. S. 125 参照。
- (33) 勿論、理念としては「神の国」も「地上の国」も特定の場所や時間に存在するわけではない、特定の国家でもない。(Lib. XIV, cap. 1, col. 403)。アウグスチヌスは特に次のように述べている。存在するのは、「四つの社会、すなわち二つの天使社会と同じく二つの人間社会ではなく、二つの社会、すなわち一つは善なる、他の一つは悪なる二つの社会であり、各々は、天使のみならず人間によっても構成されている。」(Lib. XII. cap. 1, col. 349) しかし、それでもこの書物の論争的部分では、異教ローマとキリスト教会は、この世に於ける二つの国家として対置されているように思われる。例えば Lib. XXII. cap. 6 では、ローマをしてその創建者ロムルスを崇拜せしむる愛と、天の国の住民をしてその創建者たる神を愛せしむる、キリストの神性への信仰とが対照されている。また Lib. XVIII, cap. 2 col. 560 やアウグスチヌスは、他の国王や王国を「アッシリアとローマの二つの偉大なる帝国の「付属物 (appendices) の如きもの」と呼

んでいる。更に Robertson, A., "Regnum Dei" (Bampton Lectures, 1901). Lecture V. pp. 169~222 を参照。

(34) アウグスチヌスはこのような区別をしていない。⁽¹⁾ 神はローマ人に帝国を与えたと同様に、それをアッシリア人やペルシヤ人にも与えたのである。(Lib. V. cap. 21, coll. 167~168)。また、テサロニケ後書第二節にある「それを止めているものが、除かれるときまでのことである」という言葉は中世のひとびとにより、ローマ帝国に言及したものと一般的に解釈されていたが、アウグスチヌスはこのような解釈を採っていない。「はつきり言って、これが何を意味するか理解し得ぬことを私は認める。」と彼は記している。彼はこれがローマを意味すると解釈しても「不合理ではない」と考えているが、彼自身この解釈を採用しているわけではなく。Lib. XX. cap. 19. coll. 685~686 参照。

(35) Tract. Eboracenses. V. (Lib. de Lite, vol. III. pp. 684~686)。

(36) Bernaldus Presbyter, Apologeticae Rationes. (Lib. de Lite, vol. II. p. 97)。

(37) 特じ Tract. Eboracenses V. pp. 685~686. 同 IV. pp. 665~666。

(38) Wido of Osnaburg, De Controversia Hildebrandi et Henrici (Lib. de Lite, vol. I. pp. 462~470) には「きわめて注目すべき——ある点までは全く正確である故に——歴史への訴えかけがみられる。Wido と比較すべきは Dicta cujusdam de discordia Papae et Regis (Lib. de Lite, I. pp. 454~460)。また Petrus Crassus, Defensio Henrici IV. Regis (Lib. de Lite, vol. I. pp. 435~437) 参照。グレゴリウスは「説教

者とともに教会を創建した「正統なる信仰を有する」過去の皇帝の追憶を不正に侵害しているのであり、皇帝は「命令を下すことによつて」(imperando) 説教者が「説教することにより」(praedicando) 為した以上のことを遂行したのである。更に Tractatus de Investitura Episcoporum (Lib. de Lite, vol. II. pp. 503~504) 参照。そして彼等は過去の教皇が皇帝に示した崇敬に、就中グレゴリウス大教皇に訴えかけている。De Unitate Ecclesiae Conservanda (Lib. de Lite, vol. II. pp. 196~200) の著者は教皇イノケンチウスによるアルカディウスの破門を否定し、このような権威を教皇に認めることはできないと述べている。また、教皇は「魂の構築」(aedificatio animarum) を用意すべきで、ヒルデブランド(グレゴリウス七世)の如く「剣による殺害」をいとすべきでないことを示すため、ペトルス・クラスヌス(p. 449)が、テオドシウスに対する聖アムブロシウスの聖餐拒否の例を利用しているやり方も注目にあたいる。勿論、彼は聖餐拒否には触れていない。——アムプロシウスはただ、「テオドシウスを教会に召喚し、悔悛の秘蹟を施し、彼の魂と肉体を救済すべく努力したのである。」また、Hugo of Fleurnus が De regia potest. et sacerdot. dignit. (Lib. de Lite, vol. II) を著したのも、王国を罪深い悪魔的起源を有するものとして断罪するグレゴリウスに——彼は論文の冒頭でグレゴリウス自身の言葉を引用している(p. 464)——反論するためであった。

(40) 歴史は、帝権論者と教権論者双方に有利な事実を提供している。教権論者は昔の有徳なる皇帝や国王を、現在の邪悪な皇帝国王と比較している。「嘗て彼等は教会の建設者であった。今や汝等は確かに教会の破壊者である。」(Hugo Metellus, Certamen

- Papae et Regis. Lib. de Lite. II p. 715)°。しかしグレゴリウス自身は、過去の歴史を通じて、十二人以上の神聖なる国王を見い出せ得ないと言う。更にストリの司教 Bonizo の「シャルルマーニュは決して皇帝の位に就くことはなかった」という驚くべき言葉は、彼がローマ貴族⁽¹⁾ (Patricius Romanorum) につき与えている歴史、そして特に、ハインリッヒ三世の〈Patricialis tyrannis〉に関する彼なりの見解との連関で考察されねばならない。「かくも多くの人々をかくの如き過誤へと導いたのは、ローマ貴族の指令により自己がローマ教皇を任命し得ると彼が信じたことと以外に考えられるだろうか。」また続けて、シャルルマーニュ自身貴族 (Patricius) であったという主張に対しては、シャルルマーニュの時代にコンスタンチヌスとイレネがローマ帝国を統治しており、それ故、シャルルマーニュには、「ローマ市の父及び擁護者」という称号以上のものは存在しなかったと彼は返答している。Liber ad Amicum (Jaffé, Monumenta Gregoriana). Lib. III. pp. 617~618 及び Lib. V. p. 629 以下参照。
- (41) ハインリッヒは「力や武器によつて」ではなく、「法により」国王なのである。(p. 434) また p. 443 以下で彼はザクセン人に対し、ハインリッヒが彼等の法律上の国王であることを主張している。また pp. 452~453 参照。そして p. 435 では、ヒルデブラントは、「ユーリア法とプラウチア法を無視して」教皇となつたと言われている。⁽ⁱⁱⁱ⁾
- (42) pp. 438~441 参照。また p. 452 では、「神聖なる法の蔑視者」ヒルデブラントは、生来、法よりも武器を好んだと言われている。「それ故、子(ハインリッヒ四世)に向つて危害を加えようとしたこの法の敵対者に対し、かくの如き刑罰が法に則して正當に下るべきと考えぬ者が居ようか。」
- (43) Gerke, O. (transl. Maitland), Political Theories of the Middle Age. Note 38. pp. 118~119.
- (44) ユスチニアヌス法典の Novellae Const. VI. Praefatio 参照。「教権と帝権は、至高なる恩寵により人間に与えられた、神の最大の賜物である。両者のうち前者は神的事項を扱い、後者は人的事項を支配し統治する。両者は同一の原理から由来し、人類の生を秩序付けるものである。」
- (45) Novellae Const. VII. 2. ユスチニアヌスはここで「教会財産」の譲渡を禁止する立法を行っており、更にこれに幾つかの例外を認めている。彼は特定の場合に、皇帝と教会(ないしは宗教団体)間の交換契約を許可し、この際、返報として皇帝は受け取った財産と同等あるいはそれ以上の価値を有する財産を教会に譲渡すべきである、という条件を設けている。この条件が存在すれば交換は有効であり、契約当事者のいずれも、以前の法により課せられた如何なる制裁も受けない。そして彼は続けて言う。「というのも、確かに、教権と帝権は相互に相違するものではなく、聖教会のあらゆる富と繁栄は、皇帝の恩恵により絶えず付与されるのであれば、聖なる事項も公共的国家的事項とさ程相違するとは言えないからである。」
- (46) これは、註(44)で引用した箇所に基づく部分である。
- (47) フリードリッヒ二世の意図については、Huillard Bréholles, J.L., Vie et Correspondance de Pierre de la Vigne. pp. 204~219. また、オッカムによるユスチニアヌスへの言及 (Goldast, Monarchia S. Romani Imperii, vol. II. p. 329) も参照。教皇主義者 Radulf de Colonna は「シャルルマーニ

ユがローマ貴族 (Patricius) として、教皇座に命令を下し、司教を任命する権限を有したことを是認している。教皇座に命令を下す権限はシャルルマーニュにより行使されなかったが放棄されたわけではなく、司教任命の権限は彼により現実に行使された。最後に、ルイ敬虔王が両者の権限を「明示的に」放棄したのである。彼の論文「De Translatione Imperii」(Goldast, 前掲 vol. I 所収) cap. 6 参照。

(48) この脈絡に於いて、次の事実注目することはきわめて興味深い。アウグスチヌス・トリウムフス (Summa de Ecclesiastica Potestate, Quaest. XLVI. art. 1) は、教皇に対する万人の服従の必要性を導出するために、正義を欠く王国を「大いなる略奪」と見做すアウグスチヌスのたとえに言及しているが、これに対しパリのヨハネス (De Pot. Regali et Sacerdot. cap. XIX) は、教皇派のこの主張に対し、聖アウグスチヌスのいう王国は異教の国家であると反論している。

(49) Comment. on Dig. Nov. Part II (D. XLVIII. 17. 1). p. 528.

(50) Comment. on Dig. Vet. Part I (Prima Constitutio). p. 8. § 14. Comment. on Authenticum, Collatio I. (Quomodo oporteat Episcopos, § Maxima Quidem), p. 25. § 1. 「帝権と教権は神から同時に発したものである。」

(51) 従って両者は「ある意味で兄弟関係にあると言えぬ」(Comment. on Dig. Vet. Part I. (Prima Constitutio) p. 8, § 13) 他の箇所では「教会は帝国の^(四)妹」と呼ばれている。

(52) Comment. on Authenticum (De non alien. aut permut. rebus ecclesiast. § Siminus). p. 28. 「(四) は確かに」

帝権と教権は同等のものとされている。……しかし帝権と教権のあいだにたとえ大いなる相違は存在しないとしても、両者は幾つかの点で相違する、と答えられる。」

(53) これはデュランドゥスにより明言されている。Durandus (Speculum Juris. II. Partic. III. de Appellationibus, § Videndum. p. 480) 「考慮すべきこととして残されているのは、誰が上訴され得るかである。一般的には、委任された審判人であろうと正規の審判人であろうと、すべての者が上訴され得る。……しかし君主は、すなわち教皇及び皇帝は上訴され得ない。」

(54) Comment. on Dig. Vet. Part II. (D. XIX 1. 57) p. 391.

(55) Comment. on Codex, Tres Libri (C. XII. 12. 1) p. 125.

(56) Comment. on Codex. Part I. (C. I. 2. 12, Nova const. Fred. II, Cassa et Irrita), p. 42, § 3.

(57) Comment. on Dig. Vet. Part II (D. XII. 1. 1) p. 5 § 21. また「Comment. on Infort. Part II. (D. XXXIII. 10. 9.) p. 253 にも同様のことが述べられている。これ以外の事項に

ついても、数多くの例を挙げる必要がなくなる。「書状を持たぬかぎり、教皇座及び皇帝の使者は真の使者と見做される。」(Comment. on Codex. Part I. (C. I. 15. 1) p. 93, § 2) また「Comment. on Codex. Part II. (C. VII. 62. 6) p. 227, § 4. Comment. on Dig. Nov. Part II. (D. XLV. 1. 136. § Cum quis), p. 157. § 1.

(58) Comment. on Dig. Vet. Part I. (D. III. 1. 1, § De Qua re) p. 322. § 1. 同じく学説彙纂註解 (D. I. 16. 12) p.

131. § 2 では次のように述べられている。「枢機卿特使、すなわちローマ教会により派遣された使節は、地方総督と同等の地位を占める」。これは枢機卿団を元老院に対応させる見解と矛盾しない。Digesta. I. 11. 1 の註解 (p. 109) では、「近衛長官 (praefecti praetorio) は枢機卿及び司教に匹敵する。これは多くの点で注意すべき」と故、この法を念頭に置いてしかるべきである。」と述べられている。

- (65) Comment. on Codex, Tres libri (C. XII. 41. 3) p. 140. また、Comment. on Authenticum (Collatio II. Ut. jud. sine quocuo suffr. fant. Omnes dignitates, § Illud autem), p. 33, § 102. 「皇帝は二つの属州を統合し得る。……同様に教皇も二つの司教区を統合し得る。」

- (66) Comment. on Codex, Part I. (C. I. 3. 31) p. 75.

- (19) 同「第二」の法 (§ Verum si apparitor) (C. I. 3. 32) により、口頭召喚は召喚者の領土外に対しても為され得ることに注意すべきである。チヌスも彼が行ったある討論の中で同様に判定している。しかしこれに関しては逆の規定が存在する (extra de re jud. in c. pastoralis in Clementinis)。チヌスは、この教令に対しては如何なる応答も不必要であり、教会法学者の他の誤謬とともに無視すべきであると述べている。」

- (62) 更に、ロベルトの召喚は、「疑わしき場所に対して」(ad locum suspectum) 為されたものとしても、有効か否かが問題にされている。Comment. on Dig. Nov. part II. (D. L. 7. 4.) p. 666.

- (63) Comment. on Dig. Nov. Part II. (D. XLVIII. 17. 1) p. 528. 「この法は、次の問題、すなわちこの都市 (ペルージア)

の裁判官は自己の領域外に存在する者を、使者ないしは書状で召喚できるか否かの問題の解決に役立つ。教会はこれを否定し……教皇はピサに於いて発せられた皇帝の判決を拒絶した。これ以前、皇帝はピサに於いて、教会領、すなわち彼にとり他者の領域に存在する国王ロベルトを勅書により召喚していたのである。これに対し、皇帝は領土内に居る国王を教皇自らが召喚すべく、教皇に要請すべきであり、皇帝自身ではこれを召喚し得ないと教皇は主張した。チヌスはこの問題をシェーナで論じ、口頭であろうと勅書によろうと、この召喚は他者の領土に存在する者に対し為され得るとし、……ただ人を捕縛することによる召喚は不可能であると述べた。……しかし、チヌスはかの教令に対しては真面目に返答する必要はなく、教会法学者の他の誤謬とともに無視し去るべきであると言う。以上がチヌスの見解であるが、私自身は、教会領に居住する者として、この教会の見解が法的に真理であることを主張し、この立場を採用してきたのである。」

- (64) 原典では citari とあるが明らかに citare である。

- (65) ハインリッヒとクレメンスの抗争の最中にシェーナで行われ、バルトルスにより言及されているチヌスの討論は、残念ながら失われてしまった。(7) バルトルスによればチヌスは口頭により為された領土外召喚の有効性は認めたが、「身体を捕縛することによる」召喚は認めていない。しかしチヌスは、ナポリが「教会領」に属するとも否定していたように思われる。Chiapelli, L.; Vita e Opere Giuridiche di Cino da Pistoia, pp. 126~130. 参照。教皇により皇帝に対し要求された忠誠の誓約に「さして」Hugelmann, C.; "Die deutsche Königswahl im Corpus iuris Canonici" (Gierke's Untersuchungen No. 98)

S. 112 以下参照。

(68) 「この法は、ペルージャ市が教会にも帝国にも服さぬことを示している。それ故、帝権に服さぬものはすべて教会に服すと言われても、都市が特権を付与され教会にも服さない場合はいつである。ペルージャ市はこのような都市である。というのも、皇帝はこの都市を教会に贈与、もしくは交換により譲渡し、更に特権により教会からそれを解放したからである。」Comment. on Codex, Tres Libri (C. X. 31. 61), p. 44. この箇所は Scalavanti により言及されている。Un opinione del Bartolo sulla libertà Perugia (Bollettino della R. Deput. di storia patria per l' Umbria, vol. II. p. 59 ff).

(69) Comment. on Codex, Part I. (C. V. 5. 6, Auth. Ex complexu) p. 534. § 5. 「註釈は、庶子が皇帝により準正を認められるかを問題にし、正当にもこれが可能であるとしている。……しかし世俗事項に関してこれは真であるが、霊的事項に関しては真でない。教皇も、帝国の領土に於いては世俗事項に関するかぎり、準正不可能である。」Comment. on Dig. Vet. Part II (D. XXIII. 2. 57). p. 476 参照。「皇帝は庶子に対し、準正を認め得ることを注意すべきである。……これは世俗事項に関するかぎり疑いなく真であるが、霊的事項に関するかぎり否である。また自己に服さない人民に対しては、世俗事項に関する場合でも皇帝は準正を為し得ない。」また Consilium 75 p. 50 § 4 では、「皇帝、ないし皇帝から権力を付与されたものにより為された準正は、教会直属の領土に於いて有効とされるか」の問題につきバルトルスは判断を下さず、これを否定するイノケンチウスと、これを肯定するヤコプス・デ・ベルヴィシオの见解を挙げ、

更に後者の见解に「ヨハネス・アンドレアエが従っているように思われる」と述べている。

(68) チームスと教会法学者相互の敵意に関しては、Chiapelli 前掲 p. 130 及び p. 142 以下参照。後の法学者は、バルドウスも含め、この二つでチームスを非難している。また、Gierke, O.; Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. III. S. 354. 及び note 2. 参照。

(69) Comment. on Codex, Part I. (C. I. 2. 12) p. 41. § 2. この箇所は、バルトルスにより引用されている権威がすべて教会法からのものであることは注目にあたいる。著者はこれを逐一書き記さず、省略部分を点線で記しておいた。

(70) Comment. on Infort. Part II. (D. XXXVI. 1. 4) p. 142, § 2.

(71) Comment. on Codex, Part I. (C. III. 1. 11) p. 305, § 1.

(72) Comment. on Codex, Part I. (C. I. 2. 1) p. 32. §§ 79~81.

(73) この法律への註解終結部 § 83 も参照。「かくして、普通法や都市法や皇帝法によれば一定のことが為され、為さるべきとされるにかかわらず、敬虔なる事由による遺贈は人定法ではなく、教会法神法そして自然法ないしは万民法により裁定されるべきである」と結論され得る。」

(74) Comment. on Dig. Nov. Part I (D. XLI. 3. 5) p. 293 § 8 参照。「確かに教会法上、悪意の発生は時効を中断する。これは罪に触れる故、教会法が適用されるのである。」

(75) Pertile, A., Storia del diritto italiano, vol. II. Part 2. pp. 63~69 参照。彼はこの著作の六十七頁の註(29)で、バ

ルトルスの同時代人ルカス・デ・ペンナ (Lucas de Penna) の「多くのひとびとは自己固有の法を有している。」という言葉を用いている。

(76) Maitland, F.M., *English Law and the Renaissance*, note 20. pp. 52~54 参照。

(77) *Perfile* 前掲 vol. II. Part 2. pp. 72~74. p. 92 note 104 参照。

(78) 教権と帝権の関係に関するこの問題全体を論ずる際、バルトルスほど慎重な法学者はいなかったであろう。しかし二つの興味ある箇所を引用することができる。ここでは教皇ではなくローマ教皇庁が非難されている。第一の箇所は聖職売買に関するものである。Comment. on Dig. Nov. Part. II. (D. XLVIII 14. 1) p. 517 「この法から理解すべきは、不正手段による官職獲得に関するユーリア法は、ローマ教皇庁に於いては効力を持たないことである。というのも、この権限はすべて教皇に専属し、教皇自身のみに関することだからである。しかし、これが教皇に随従する人々の間でも遵守されことを私は願う。周知の如く教令註釈者は多くの法規を作成しているが、不正手段による官職獲得 (ambitus) と同一の、聖職売買 (simonia) の取り扱いについては、新たな法規を少しも作成しないのである。この理由は、聖職売買が然可く罰せられていないからである。」他の箇所は訴訟の審理遅滞に関するものである。Comment. on Dig. Nov. Part II. (D. XLV. 1. 72.) p. 78. § 31. 「争点決定後の訴訟の猶予期間は三年間とされている故、確定されているが、(I. *properandum in principio C. de iudiciis*) (Cod. 3. 1. 13) 訴訟の継続期間は全く不明確であり、丁度ローマ教皇庁に於いてそうである如

く、一年続くことも、場合によっては二年、更には永遠に続くこともあり得る。それ故審理の終結を期待することは、サクソニアの王を期待するようなものである。」「サクソニア王を期待する」とはイタリヤの諺であろうか。

(79) 同じく、ハインリッヒ七世の勅命 (Ad Reprimendum) の註解中に存する。

(80) この (Non habetis hic alia) はジョンソン体風に、(There's an end on't) と訳してもよいと思われるかもしれない。しかし実際のところ、この表現は、バルトルスの注解をみれば一見してわかるように、彼が議論を締括の際の常套句なのである。しばしば、(Hic est finis) とか (Hic non sunt alia) など様々な表現が用いられているが、上の表現形式が最も一般的である。

(81) 「畏敬の故に」(propter ejus reverentiam) という言葉に関して言えば、バルトルスは既に彼が Comment. on the Dig. Nov. Part I. (D. XXXIX. 2. 4. § Si tam vicinum), p. 78, §§ 3~4 で述べたことに言及しているのである。しかしここでは、教皇の優越性に関する現実的問題は論じられていない。彼は、「上位の審判人が到来した場合、下位の審判人は沈黙すべきか」を考察し、次のように結論している。「ある種の事項に関し一般的に裁判権を委任された」審判人の場合には、上位審判人の到来により、「その間、彼の裁判権は停止する」のに対し、「正規の裁判権」を有する審判人の場合には、「下位審判人」は (権限を示す) 特定の象徴物 (insigne) ないしこれに類似したものについては、それを「上位の審判人に譲り渡し、面前でそれを使用することはできない。」が、「裁判権の執行に属する事柄について

は、それを停止すべきでない。」これらはすべて教皇の優越性の問題と殆んど何の関係もないと言つてよい。たとえ教皇が皇帝の上位者であっても、皇帝が「裁判権を委任される」などということとはあり得ない。かれは、ローマ法典の君主なのであり、あらゆる裁判権は彼から由来するのである。そして、仮りに皇帝の裁判権が委任されたものとしても、彼は權威を示す象徴物やこれに類似したものを「上位の審判人に譲り渡す」のであって、バルトルスも明言するように、裁判権を譲り渡すわけではない。

(82) 上述二三八頁参照。

(83) Comment. on Const. ad Reprimendum (ad verb. Per Edictum) p. 280 § 9~11.

(84) バルトルスはクレメンス五世自身、「非常にすぐれた法律家」(valde bonus jurista)と考へていた。Comment. on Dig. Nov. Part I (D. XXXIX, 2. 13. § Si alieno) p. 86, § 11.

(85) Comment. on Dig. Vet. Prima Constitutio (supr. rubric) p. 4. §§ 13~15.

(86) Digesta. I. 18. 20. この法に対する彼の註解 (Dig. Vet. Part I, p. 141) でバルトルスは次のように言う。「この法をよく念頭に置いておくべきである。ヤコブス・ブトリガリウスによればこの法は、コンスタンチヌスにより為された贈与が無効であることを示している。というのも、皇帝はローマ人民以外には帝権を放棄し得ないからである。……私は序文でこれと反対の見解を述べた。……イノケンチウス……その他多くの著名な人々の、この法に関する見解を参照せよ。」『学説彙纂』の法自体は次の如くである。「皇帝の使者、すなわち属州の長官や総督は、放棄することにより帝権を譲渡することはできない。」Comment. on Dig.

Nov. Part I (D. XLI. 2. 17. § Differentia) p. 270. § 8. でバルトルスは、「如何なるものも、上位者に対する以外は、裁判権を放棄し、それを自己に対し拒否することはできない。」と述べ、先の Legatus 法とイノケンチウスに言及しているが、寄進については触れていない。

(87) Comment. on Authenticum (Collatio I. Quomodo oporteat Episcop. § Maxima quidem), p. 25 §§ 1~4.

(88) 上述二三八頁参照「教会領に存在する者としては」と言われている。

(89) ある十六世紀の著者はこう表現しており、フィッツスはこれをフランソワ・オートマンの言葉と考へている (Bartolus and European Political Ideas, p. 157, note 1) バルトルスが教皇の至高性につき、それが彼自身の確信であるかのように語っている唯一の箇所が存在する。この箇所は、私が知るかぎり一五九六年にヴェネチアではじめて印刷された追加助言集の一つにみられる。Cons. VII. p. 185 verso——「それ故、私バルトルス・デ・サクソフェラートは、上述の如く、教皇及び聖母なるローマ教会の判断、すなわちすべての信徒の指導者且つ首長たる使徒座の判断に、常に抵触せぬよう助言する。信徒たる限り私はあらゆる点につき、この判断に服し、皇帝に対してでさえ、あることを先に宣言する前に、至福なる教皇に助言を求めるべく彼を促しこれを願うのである。」また同 § 4 では、次のように言われている。「皇帝、国王、そして全世界の君侯や人民は、あらゆる疑問の解釈や決定につき教皇に助言を求めるべきである。何故なら、我らが主イエスキリストは、ペトルスに対し、『汝はペトルスなり……』と述べているからである。」しかし、ここで問題とされ

ているのが、神の冒瀆という靈的事項であることに注意すべきである。

(96) "Respublica Christiana" (Transactions of Royal Historical Society, 1911) pp. 63~88.

(97) Studies of Political Thought from Gerson to Grotius. p. 19.

(92) この表現については後に詳細に考察する。

(93) 帝権ないし教権とユダヤ人ないし非信徒の関係については、中世後期の著述家の興味ある議論が数多く存在するが、なかでも興味深いのは Oldradus, Quaestio CCLXIV と Augustinus Triumphus, Summa de Ecclesiastica Potestate. Quaestio XXIII である。

(94) Comment. on Codex, Part I (C. I. 4. 3) p. 42 § 1: 「それ故、ユダヤ人はローマ帝国とその法に服従するが、ローマ教会には服従しない。」また、ルカ・デ・ペンナの長い興味深い箇所を参照。Comment. on Codex, Tres libri (C. XI. 71. 1) p. 637.

第二章 第三節原註

(1) Figgis, L.N., Bartolus and European Political Ideas, p. 159.

(2) これはやや誇張と思われる。常にバルトルスは、例証として、外国やその慣習を進んで考慮に入れているからである。例えば Comment. on Dig. Nov. Part II. (D. XLIX. 16. 3) p. 639 (suspensidit) の興味ある一例を参照。「兵士は絞首刑ではなく斬首刑にされる (decapitatur)」。イタリアではこれが遵守さ

れている。しかしフランスではこれと逆のことが行われている。何故ならフランスではたとえ貴族であっても、すべてのひとが絞首刑にされるのであり、この慣習はイタリアに於ける如く不名誉なる刑とは考えられていないからである。」また Comment. on Infirt. Part II (D. XXXVIII. 17. 1), p. 540 「ペトルス・デ・ベルラベルティカは、イギリスには外来者が遺言なく死去した場合には、上級の教会が相続する慣習が存在する、と述べている。」Comment. on Dig. Vet. Part II (D. XIII. 7. 18. § Si nuda) p. 266 でバルトルスは次のように記している。「トゥールーズ伯領がフランス国王に譲与され、この結果彼自身国王であると同時に伯となり、トゥールーズ伯領が王国から形成されたのではなく王権の伯領が形成されたと考えられるような場合には、それは王国の法律と慣習法により支配されるべきである。」しかしながら、バルトルスの関心がもっぱらイタリアとイタリアの諸問題に向けられていたことは確かである。彼の関心がアルプスを越えて向うのは、ドイツへの「帝国移管」等の問題を扱ったり、このような問題の例証を取り出すような場合が多い。しかし、明らかにフィッジスの「粗野な」(barbarian) という言葉は、アルプス以北の人々に対するバルトルスの態度を真に表現するものではない。「移管」(translatio) 以後、帝国が、「我々の眼前で常に衰退してきた」ことは確かであるが、「あらゆるキリスト教徒は我々の同胞であると言われ」、国民的相違にもかかわらず、すべての人々はローマ人民の構成員である、と彼は述べている。

(3) この論考の後半でみるように、ボダンが、仏国王の法律上の独立を当時はじめて宣言したのはオルドラードゥスであると述べている。法学者の多くはこの独立を特別の免除に基礎付けた。ロ

ローマ人民の範囲を議論する際バルトルスも同様に考えていたことは既に述べた。また例えばルカ・デ・ペンナの *Comment. on Codex. Tres libri* (C. XI. 51. 1) p. 525 には次のように書かれている。「帝権 (imperium) は権力 (potestas) であり命令 (iussio) であり、永遠なる王権である。この帝国、すなわちローマ帝国にはすべての人民が服従せねばならない。……しかしある国王は帝国から解放された自由なる国王であり、彼等は決して拘束に服することなく、また服従を拒否する。……皇帝は彼等を同志とか友と呼ぶ。……最も自由で帝国から解放されているのはフランス国王であり、彼は世俗事項に於いて上位者を認めていない。……シチリア国王も同様である。」(ルカ・デ・ペンナはナポリ人であった。) 又、同じくナポリ人であるニコラス・スピネルスの *Lecturae on Dig. Book XXVII* を参照。(この *Lecturae* はバルトルスの註解 (*Comment. on the Infortiatum*) の殆どどの版の中に印刷されている。 *Comment. on Infort. Part I* (D. XXVII. 1. 6. § Grammatici.) p. 209. § 2 を参照。「ローマ皇帝が全世界の支配者であることに注意せよ。…… C. de Summa Trin. L. Cunctos (Cod. I. 1. 1) に、ある者は皇帝に服さぬと述べられていても差支えない。……そこでは事実上服さぬと述べられているに過ぎない。何故ならば、ある領域は事実上皇帝に服さずとも、法律上は万人が皇帝に服しているからである。ペトルス (デ・ベラペルティカ) も L. Cunctos の註釈で同様に述べている。……これは正当と思われるが、一定期間が経過し時効が成立した場合は正当でない。……更に、フランスは皇帝の支配権から免がれ、フランス国王は帝権から解放されている故に、この限りでも正当と思われぬ。……フランス国王は帝

権に服していないと考えられるのである。」

- (4) *Comment. on Dig. Vet. Part II* (D. XII. 6. 38), p. 175. § 12 また *Tract. Repraes. Quaestio III. 1. § 2. p. 331.* 参照。

- (5) 元老院議員、法務官、近衛長官といった「今日世界至る所に存在する国王に匹敵する上位審判人」は、法例を發布し得るが、これらの法令はそれ自体としては単に特殊の妥当性を有するのみで、帝国法を排除し得ない。「全世界の支配者たる皇帝が普遍法を作成する如く、これら部分的に支配者である者は部分的に法令を作成する。」 *Comment. on Dig. Vet. Part I. (D. I. 1. 9) p. 28. §§ 8~12.*

- (9) 「教皇や皇帝、あるいはその命令が彼の領域に於いて法とみなされる他の支配者の如き、法の上に居る審判者……。」 *Comment. on Codex. Part I. (C. II. 10. 1) p. 211.* また *Comment. on Codex, Part I. (C. I. 14. 4) p. 87* 「皇帝及び imperium を有するすべての者が、法に従って生きることは、衡平にかなう相応しいことである。」

- (7) *Comment. on Dig. Nov. Part II. (D. XLIX. 2. 1), p. 600 § 3.* 以上訴の問題を論じてバルトルスは次の様に言う。「もしある者が、上位者を認めない国王ないしは支配者である場合、これらの者は皇帝と同様に考えるべきである。両者には同一の根拠が存在するからである。」更に *Comment. on Authententicum. Collatio II (Ut jud. sine quoquo suffr. § Omnes Dignitates) p. 33* も「皇帝ないし国王」が自己の臣民に対しあるものを強要すれば、これら臣民は不正を受けたことになる。彼等(すなわち皇帝と国王)が「上位者を有さずと

も、このことのさまたげにはならない。」しかし他のある箇所は、バルトルスがどれ程、王国に関心を抱いていなかったかを明瞭に示している。皇帝の権限に属す「名誉恢復」(restitutio famae)を論じつつ彼は、「もし支配者として皇帝を認めない国王、君侯ないし人民であれば、彼等自身に関する限り、名誉恢復は有効と言え」と述べるが、この後、「国王」や「君侯」は全く無視され、バルトルスは、「というのも、このような人民は自由なる人民と呼ばれ、imperium は彼等自身に属すると言われているからである。」と続けている。更に意義深いことに、同じ主題に関する別の箇所(Dig. 48. 1. 7 への註解)では次の如く述べられている。「誰が破廉恥(infamia)を取消し得るかと問われれば、ローマ法によれば、皇帝あるいは元老院議員のみが取消可能であると答えられる。……教皇についても同様であり、教皇は破廉恥を取消することができる。そして牧者たる教皇が不在の場合は、枢機卿団がこれを行うことができる。しかし国王や君侯については同様に考えることはできない。」このあと続けてバルトルスは、「上位者を認めない」自治都市に対してもこの権限を承認している。これら二つの事例に於いて、明らかにバルトルスは、意図的に「国王」や「君侯」を考慮の外に置いているわけではない。彼は単にこれらに関心を抱いていないのである。従って「都市」とともに「国王」や「君侯」に言及する場合にも、肝心な点にくると後者の存在を彼はなおざりにしてしまっているのである。

(8) 例えば、Comment. on Codex. Part I. (C. I. 2. 5), p.

36「普通法上、税を課する権限は誰に属するか。国王に属すると答えられる」と述べ、更に「また(この権限は)自己の公国内の大公や君侯、そして merum imperium を獲得した、独立都市

にも属する」と続けている。しかし、Comment. on Dig. Vet. Part I. (D. III. 4. 1. § Quod si nemo), p. 367 には「帝国全体の公的利益のために、皇帝以外の如何なる者も税を課することはできない。」とも述べられている。

〈本文訳註〉

(一) 偽イシドルス教令集(Pseudoisidoriana)と言われているもの。八四七年から八五二年の間に、フランク王国内に於ける教皇権の確立を目的として作成されたと考えられ、クレメンス一世からメルキアデスに至るまでの偽書翰を含む第一部、コンスタンチヌスの偽寄進状、公会議決議等を含む第二部、シルヴェステル一世からグレゴリウス二世に至るまでの四十五の偽書翰等を含む第三部に分かれている。セヴィリアのイシドルスが編集したと信じられ、中世を通じて真正なる教令集と考えられていたが、十六世紀に偽書と判定された。ニコラウス一世はフランク王国内の教会を自己の指揮下に置く意図の下にこの教令を利用した。ヒンクマルは、この教令集が部分的に偽書であることを承知していたと言われる。簡単な解説として、H.E. Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte, Bd. 1. S. 141~S. 144. 参照。

(二) 十一世紀中葉、ローマ教皇はローマ貴族間の権力闘争の傀儡と化し、この闘争の際中、ベネディクトゥス九世、シルヴェステル三世、グレゴリウス六世が相継いで即位した。教会を貴族の党派的闘争から解放すべく、ハインリッヒ三世は一〇四六年ストリの公会議で当時対立していたグレゴリウス六世とシルヴェステル三世を廃位し、クレメンス二世を即位させた。その後もハインリッヒはダマスス二世、レオ九世、更にヴィクトル二世を即位させ

ている。ハインリッヒの意図は、ローマ教会に対するドイツ皇帝の支配的権限を保持しつつ、教会改革を遂行することであった。簡単には、K. Hampe: *Germany under the Salian and Hohenstaufen Emperors* (translated by R. Bennett) pp. 50 参照。

(三) *ius sacrum* については、例えば、M. Kaser: *Das alt-österreichische Ius*. S. 78, S. 306 参照。

(四) ハインリッヒ三世の二度目の王妃 Agnes。

(五) スワビアの貴族、ラインフェルデンのルドルフ。一〇七七年、ハインリッヒ四世の対立国王として選挙された。

(六) 聖オプタートゥスは、〈*De Schisma Donatistarum*〉の中で、正統派を擁護しつつ教会問題に介入した皇帝に抗議し皇帝にとり教会は何ぞやと問いかけたドナティストに対し、帝国が教会の内部に存在するのではなく、教会が帝国の内部に存在するのであり、神以外には皇帝の上位に存する者はなく、皇帝は神により任命されたことを主張している。

(七) 註(二) 参照。

(八) Anonymous of York の〈*Tractates*〉の著者はヨークのジェラード (Gerard) とか、ルアンのウィリアム・ボナ・アニマ (William Bona Anima of Rouen) とか言われているが定かではない。

(九) マルシリウスは別として、オッカムを、俗権優位の理論家と見做すことは正確でない。オッカムは両権の分離を主張したが、マルシリウスの如く、俗権の優位を主張したのではない。

(一〇) バルトルスのこの表現は、明らかにアリストテレスの四原因中の「動力因」を意味している。

(一一) ハインリッヒ七世のイタリア降下は、当初クレメンス五世により、イタリアの複雑な権力抗争を終止させ、教会の利益を擁護するものとして歓迎された。しかしギベリーニとグェルフの対立やフランスのアンジュー家と教皇との関係など、イタリアの複雑な政情は、中立的な立場でイタリアに秩序と平和をもたらそうとするハインリッヒの意図の実現を許さず、特に、ハインリッヒのローマ占領を機としてナポリ国王アンジュー家のロベルトとの敵対関係は顕在化深刻化していった。ハインリッヒの突然の病死が、ロベルトとの戦闘をさまたげたのである。ハインリッヒのイタリア統一の戦いは帝権主義者ダンテの熱烈な支持を受けた。

(一二) フランス北部の慣習法地方 (*pays de coutumes*) に対し、ローマ法が普通法として効力を有していた南部の領域。

(一三) Panormitanus (Nicolaus de Tudeschis), 十五世紀の教会法学者。公会議運動に多大な影響を与えた。

(一四) ここで、著者が(法学者としての)と付言しているのは、チーヌスがいわゆる新詩体 (*dolce nuovo stile*) を代表する詩人としての才能を有していたからであろう。チーヌスはダンテの友人であった。

(一五) ヨハネス二十二世とルードヴィヒの闘争は、パードヴァのマルシリウス、ウィリアム・オッカム、ジャン・ド・ジャンダン、ケセナのミカエルといった思想家との直接的連関の故に、中世政治思想上極めて重要な意義を持つ。

(一六) 三つの問題とは、(一) 皇帝権は世界の平和のため必須か、(二) ローマ人民は正當に帝権を獲得したか、(三) 帝権は直接神に由来するのか、仲介者たるローマ教皇に由来するのか、である。

(一七) コンスタンチヌスの寄進に関する文献学的研究について

は、今野国雄「西欧中世の社会と教会」二一九頁以下参照。

(一八) 教権が妹、帝権が兄と言われるのは、両者ともに神により創られ、時代的に帝権が教権に先行しているからである。

(一九) Codex 1. 14. 4. 「君主が自らを法に拘束されていると声明することは、支配者の尊厳に相応しい言葉 (Digna Vox) である。余の権威はまさしく法の権威に依存するものであり、実際、皇帝が帝位を法に服さしむることは、支配することよりも偉大なことである……。」この〈Digna Vox〉は、「君主は法から解放されている」(Princeps legibus solutus est) (Dig. 1. 3. 31) 及び「君主が法として認めたことは法としての効力を有する。」(Quod principi placuit, legis habet vigorem) (Dig. 1. 4. 1) などと、中世のローマ法学者に対し「君主と法との関係の考察の sedes materiae を提供した。……では、皇帝は、Lex legatus に服すべき」が〈Digna Vox〉の援用により主張されているのである。なお、Dig. 1. 4. 1 の placuit の解釈は Fritz schulz が述べた。

(二〇) アックルジウス (Accursius) の標準註釈である。コンスタンチヌスの寄進に対するアックルジウスの見解については、Domenico Maffei; La Donazione di Costantino nei giuristi medievali (Milano, 1969) pp. 66.

(二一) フランス国王フィリップ四世との闘争の際中、教権の絶対的優位を主張すべく、ボニファチウス八世により一三〇二年に公布された教令。簡単には、C.T. Wood (ed.) Philip the Fair and Boniface VIII. (New York 1971) pp. 52 参照。

(二二) Iacobus Butrigrarius. 寄進に関するブトリガリウスの見解は、D. Maffei. cit. pp. 163 に詳述されている。

(二三) これは、ヨハネス・テウトニクス (Johannes Teutonicus) による教会法標準註釈である。テウトニクスの寄進に対する見解については、D. Maffei. cit. pp. 56 参照。

(二四) Guilelmus de Cuno (D. Maffei. cit. pp. 151. 参照)

(二五) この註釈は、ヨハネス・アンブロジウス (Johannes Andree) の註釈である。D. Maffei. cit. pp. 171. 参照。

(二六) チヌスは、ウルフの本書では極端な皇帝主義者とされているが、マッフェイの最近の研究によれば、コンスタンチヌスの贈与に関するチヌスの見解には矛盾する二つの立場が混在している。一三二二年から一三二四年の間に著されたと考えられる、〈Lectura super Codice〉の Cod. 7. 39. 6 の註解には次の様に述べられている。「他の箇所ではたびたび述べた如く、次の様に言うことができる。ある種の国庫財産 (bona fisci) は、公道や劇場その他同種のものの如く、公けの使用に於いて存し、これらは時効取得され得ない。(Dig. 43. 11. 2) その他のものは公けの使用に於いて存することはなく、国庫に編入されたとしても四十年で時効取得される。(Cod. 7. 39. 4) 国庫に編入されていない場合は、通告 (denunc(ia)tio) が為されない限り二十年で時効取得される。(Dig. 44. 3. 13) というのも、通告があれば、その時から期間を計算して四十年で時効取得されるからである。(Dig. 44. 3. 10; Cod. 7. 37. 1) 税の請求やこれに類似したもの(……)は、支配権の印となるものについては時効は通用しない。(Cod. 7. 39. 6……) というのも、皇帝の私的財産 (censualmentum) は時効にかかり得るが、支配権の印となるものは、時効にかかり得ないからである。その理由は、一人の人間により策を購ぜられ、一人の人間により統治されることが国家にとり都

合がよいからであり、この故に帝権は多くの支配者から唯一の支配者へと移譲されたのである。(Dig. 1. 2. 2. 11; Inst. 1. 2. 6.) その理由はまた、皇帝が世界の支配者 (*dominus mundi*) であるからであり、(Dig. 14. 2. 9) そして皇帝は日夜、全世界のために配慮する者だからである。(Cod. 7. 37. 3. 4) それ故に、皇帝の支配権の印となるものは時効取得され得ない。このことから、ローマ教会はコンスタンチヌス帝により為された贈与を時効により獲得したと言う人々に対しては、'少くとも支配権の印となるものは時効取得され得ず、同様に、全世界がそれに服するところの、ローマ帝国の裁判権も時効取得され得ないと答えられる。'(Lectura super Codice, l. Comperit, C. De praescriptione XXX vel XL annorum. ed. Maffei. cit. p. 136~137) チームスは後のバルトルスやバルドゥスに比して、強いギベリーニ的感情を有していたことは良く知られているが、それにもかかわらず、同じく彼によりその後著された「Lectura super Digesto Veteri」には次のように述べられている。「教会が帝国より上位にあることは第一にその起源の崇高さの故に、第二に支配する事柄の優越性の故に認められる。起源の崇高さの故にというのは、教会は神に起源を有し、帝国は神に直接起源を有するのではなく、人民に直接の起源を有するからである。(Dig. 1. 2. 2. 13) ……第二に、支配する事柄の優越性の故にというのは、教会がよりすぐれた事柄を司どるからである。(Nov. 15. praef.) 教会がより優れた事柄を司どるということは、教会が神的事柄を、帝国が人間に関する事柄を司どることから明らかである。……また教会は不死で不滅なる魂を司どり、帝国は可死的な肉体を司どるからであり、……魂は肉体を「己れへと動かすもの故」(Dig. 49.

15. 5. 3) 魂を司どる教会は、肉体をも司どると言えるからである。このことから更に、事物や人間に対する支配権が教皇に属することが帰結する。……更に権力は、普遍的なる言葉、すなわち「汝が地上にてつなぐものは云々」(マテオ・16・19) という言葉によって、ペテロに集中されたからである。……また教皇はイエスキリストの代理人であり、地上に於いてキリストの座を占める者であることからしても、先のことは明白である。(Dig. 24. 1. 5; Dig. 44. 7. 39; Cod. 1. 50. 2) また、詩篇(2・7-9) に於いて、『汝は余の息子である。求めよ、余は汝に与える』と言われているが、この言葉は世俗裁判権につき言われたものであり、教皇はキリストの代理人である故、この裁判権は教皇のもとに存するのである。』(Lectura super Digesto Veteri, Prooemium, ed. D. Maffei. cit. p. 142~p. 144) 更に同じ「Lectura」でチームスはコンスタンチヌスの贈与を端的に是認しつつ、次の様に主張している。「皇帝は *augustus* と言われ、領土を減少すべきでなく (*augustus* と *augere*) は語源的に関係があると中世のローマ法学者は考えていた(訳者)としても、これは贈与が有効であることのさまたげにはならない。上述の如く、皇帝が贈与により教会に嫁資を与えたとしても、多くの財産が帝国に残存しているのだから、皇帝が帝国を譲渡したとは考えられない。また皇帝が帝国の管理者 (*administrator*) であることも、さまたげとはならない。何故なら、確かに皇帝は支配者 (*dominus*) だからであり、仮りにたとえ管理者であるとしても、上述の場合に譲渡することが可能であり、譲渡することによって自己の名誉を減少させたことにもならないからである。むしろ先に述べた如く、卓越せる神の教会の榮譽を増すことにより、自己の名

誉をも増大させたのである。更に、皇帝は教会から与えられていた物を、同様に再び返還したとしても、それは教会に贈与したり、譲渡したことはない。残余の財産もすべて教会に属するからである。アックルジウスの註釈が述べている他の論証に対しては答える必要はない。汝も理解し得る如く、それらは容易に論駁し得るからである。」——このように、チーヌスの註解には、二つの矛盾する立場が含まれており、チーヌスが、極端な帝権論者であったという見解は修正されねばならないであろう。

(二十) Paulus de Liazaris (Maffei. cit. pp. 177. 参照。)

〈原註訳註〉

(一) しかし、アウグスチヌスの初期の著作には、ローマ帝国に対して、特別の救済的使命を認める思想がみられる。詳しくは R.A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, (Cambridge, 1970) pp. 22 参照。

(二) Patricius Romanorum のことは W. Ullmann: *The Growth of Papal Government in the Middle Ages* pp. 64 参照。

(三) *Lex Iulia et Plautia*. 暴力によって獲得した物につき、時効取得を禁止する法律。Dig. 41. 3. 33. 2. 参照。

(四) 訳註(本文)(十八) 参照。

(五) ハイニンリッヒ七世によるロベルトの召喚は、ピサに対して為されたが、ピサはロベルトに敵対する都市であったことから、ロベルトのピサへの召喚要求の有効性が問題された。

(六) バルトルスの居るペルージャは教会頭の内に含まれていた。

(七) しかし、チーヌスのこの〈quaestio〉は、一九四二年、

Cennaro Maria Monti により発見、刊行されている。(Cino da Pistoia, *Le quaestiones e i consilia*, a cura di G.M. Monti, Milano, 1942, 問題 G quaestio <rector civitatis> pp. 59) これに關しては P.S. Leicht; Cino da Pistoia e la citazione di Re Roberto da parte d'Arrigo VII (Firenze, 1954). G.M. Monti, *La dottrina antiimperial degli Aragonesi di Napoli* (Studi in onore di Arrigo Solmi, vol. II. 所収) を参照。

(八) マテオ、十六章十八節以下参照。

* * *

本訳は Cecil N. Sidney Woolf; Bartolus of Sassoferrato, *His Position in the History of Medieval Political Thought*, (Cambridge at the University Press 1913) の第二章第二・三節の訳であり、以後他の部分も順次翻訳される予定である。本書の構成はおよそ次の如くである。

第一章 序

第二章 バルトルスの政治思想

第一節 帝国

第二節 帝権と教権

第三節 帝権と王権

(本号)

第四節 帝権と都市

第三章 中世帝権論の問題

結 論

補論(一)(三)

中世ローマ法学と政治思想の連関については、最近、G. Post, F. Ercole, E. Kantowicz, G. de Vergotini, F.A.F. von der Heyde, F. Calasso, E. Cortese, D. Maffei などの史家により詳細な研究がなされているが、一九一三年に発表されたウルフの本書は、これらの研究の先駆的業績であり、極めて豊富な原典引用に満ち、第三章では、バルトルス以外の中世思想家の帝権論の展開も極めて詳細に扱われている。ウルフによるバルトルスの原典引用及び頁の指定は、Bibl. で一五八八〜八九年に出版された版(全十巻)によっているが、訳者は、立教大学法学部図書室所収の一五七七年ヴェネチア版(全十巻)を参照した。しかし頁の指定はウルフが依った版のままである。また、ウルフはバルトルスの著作を英訳で表記しているが、これもそのままにしておいた。